PRAELECTIONES DOGMATICAE

QUAS

IN COLLEGIO DITTON-HALL HABEBAT

CHRISTIANUS PESCH S. J.

TOMUS IX.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS. DE PECCATO. DE NOVISSIMIS.

EDITIO ALTERA.

CUM APPROBATIONE REV. ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMII.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS. DE PECCATO. DE NOVISSIMIS.

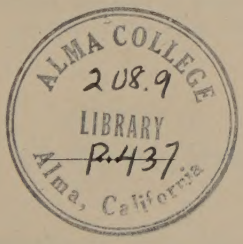
TRACTATUS DOGMATICI

AUCTORE

CHRISTIANO PESCH S. J.

EDITIO ALTERA.

CUM APPROBATIONE REV. ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.



Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

5737

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMII.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

BX
1751
P458
1902
v. 9

Cum opus, cui titulus est:

„Tractatus de virtutibus moralibus, de peccato, de novissimis“ (secunda editio), aliqui eiusdem societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo muneris nostri munitas dedimus.

Valkenburg, die 18. Decembris 1900.

P. Carolus Schaeffer S. J.

L. S.

Praep. Prov. Germ.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 11. Novembris 1901.

‡ **Thomas**, Archiepp̃s.

Salvo iure proprietatis et translationis.

Typis Herderianis, Friburgi Brisgoviae.

INDEX PARTIUM.

TRACTATUS I.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS.

Pag.

Praenotanda de virtutibus moralibus in genere 1

SECTIO I.

DE PRUDENTIA.

Prop. I. Prudentia supernaturalis est virtus vera et simpliciter dicta, residens in intellectu fide illustrato et sub imperio caritatis constituto, eiusque munus est dictare, quid hic et nunc agendum sit, ut homo recte procedat in exercitio virtutum moralium 6

Schol. 1. De variis functionibus prudentiae 13

Schol. 2. De partibus prudentiae 15

Prop. II. Sicut actus prudentiae non praecipitur ut separatim ab exercitio aliarum virtutum eliciendus, ita actuali privatione prudentiae contra prudentiam non peccatur peccato distincto a peccatis contra alias virtutes commissis, sed in ipsis peccatis contra alias virtutes vario modo contra prudentiam peccatur 16

SECTIO II.

DE FORTITUDINE.

Praenotanda 20

Prop. III. Fortitudo supernaturalis est virtus, qua appetitus irascibilis ita confortatur, ut homo a bono supernaturali prosequendo non desistat vel propter maxima pericula vitae temporalis 22

Schol. 1. De nobilissimo actu fortitudinis, qui est martyrium . . 27

Schol. 2. De vitiis oppositis fortitudini 30

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS FORTITUDINI.

Prop. IV. Fortitudini, in quantum eius actus est aggredi, annexae sunt virtutes magnanimitatis et magnificentiae 31

Prop. V. Fortitudini, in quantum eius actus est sustinere, annexae sunt virtutes patientiae et perseverantiae 39

SECTIO III.

DE TEMPERANTIA.

Pag.
Praenotanda 47
Prop. VI. Temperantia supernaturalis est virtus, qua ita refrenatur appetitus maximarum delectationum tactus, ut propter has delectationes homo non recedat a bono supernaturali prosequendo 49
Prop. VII. In quantum temperantia versatur circa cibum et potum, partes eius subiectivae sunt abstinentia et sobrietas 54
Prop. VIII. In quantum temperantia versatur circa delectationes venereas, pars eius subiectiva est castitas 63
Schol. 1. De continentia 70
Schol. 2. De virginitate 71

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS TEMPERANTIAE.

Praenotanda 73

DE MANSUETUDINE.

Prop. IX. Mansuetudo est virtus irae moderatrix 73
Schol. De clementia 80

DE HUMILITATE.

Prop. X. Humilitas est virtus, quae cohibet inordinatum appetitum propriae excellentiae et inclinat hominem ad propriam vilitatem secundum veritatem agnoscendam 81

DE STUDIOSITATE.

Prop. XI. Studiositas est virtus moderatrix desiderii cognoscendi . . 93

DE MODESTIA IN EXTERIORIBUS HOMINIS.

Prop. XII. Modestia est virtus inclinans ad servandum decorum in exterioribus hominis 96

SECTIO IV.

DE IUSTITIA.

Prop. XIII. Iustitia est virtus inclinans ad suum cuique ius reddendum et conservandum 102
Schol. De iniustitia 108

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS IUSTITIAE.

Praenotanda 110
Prop. XIV. Secundum debitum legale iustitiae annexae sunt pietas et observantia, et in specie oboedientia 111
Prop. XV. Secundum debitum morale tantum iustitiae annexae sunt veracitas, gratitudo, vindicatio, liberalitas, epikeia 125
Schol. De misericordia 138

SECTIO V.

DE RELIGIONE.

ART. I.

DE RELIGIONE SECUNDUM SE SPECTATA.

Pag.

Prop. XVI. Religio est virtus inclinans ad exhibendum cultum Deo debitum ut omnium primo principio et supremo domino 139
Schol. De cultu religioso aliis praeter Deum exhibendo . . . 143

ART. II.

DE ACTIBUS RELIGIONIS IN SPECIE.

Praenotanda 145

§ 1. DE ORATIONE.

Prop. XVII. Oratio est actus religiosus et supernaturalis, quo Deo exponimus desiderium nostrum ab eo impetrandi bona decentia 148
Prop. XVIII. Orare possunt omnes creaturae beatitudinis capaces pro omnibus, qui sunt in statu viatorum 155
Prop. XIX. Oratio est infallibilis efficaciae, dummodo sit vestita debitis condicionibus 158
Schol. Num oratio pro aliis facta sit infallibiliter efficax . . . 170
Prop. XX. Oratio adultis viatoribus necessaria est necessitate praecepti et necessitate medii 171
Schol. 1. De diebus festis 174
Schol. 2. De locis sacris 175

§ 2. DE OBLATIONIBUS.

Prop. XXI. Oblationes Deo factae sunt actus religionis, ad quem sub certis condicionibus christiani obligantur 176

§ 3. DE VOTO.

Prop. XXII. Votum, seu promissio Deo facta de bono meliore, est actus religionis, non necessarius quidem, sed saepe valde utilis . . . 182
Schol. Num sanctis quoque possit aliquid voveri 191

§ 4. DE IURAMENTO.

Prop. XXIII. Iuramentum debito modo factum est actus honestus, pertinens ad virtutem religionis 191
Schol. 1. De adiuratione 198
Schol. 2. De peccatis contra religionem 199

TRACTATUS II.

DE PECCATO.

Pag.

Praenotanda. De nomine et notione peccati et de divisione huius tractatus 205

SECTIO I.

DE PECCATO MORTALI ACTUALI.

Prop. XXIV. Peccatum actuale mortale est actus moraliter et perfecte liber, quo homo se ita convertit ad bonum creatum lege divina prohibitum, ut se simpliciter avertat a Deo fine ultimo 208

Prop. XXV. Peccatum ex parte ipsius actus consistit in aliquo positivo; malitia autem moralis formaliter consistit in privatione . . . 223

Prop. XXVI. Malitia peccati mortalis non est infinita simpliciter sed secundum quid 226

Prop. XXVII. Peccata mortalia non omnia sunt aequalia, sed quantitate et qualitate differunt 228

Schol. Num omne peccatum sit ex ignorantia 231

SECTIO II.

DE PECCATO MORTALI HABITUALI.

Prop. XXVIII. Peccatum mortale habituale seu reatus culpae consistit in habituali aversione a Deo fine ultimo, vel, quod in hoc ordine re idem est, in voluntaria privatione gratiae sanctificantis 233

Schol. De peccato originali 237

Prop. XXIX. Ex peccato actuali etiam remanet reatus poenae aeternae, tam poenae damni quam poenae sensus 238

Schol. De aliis poenis peccati gravis 240

SECTIO III.

DE PECCATO VENIALI ACTUALI.

Praenotanda 242

Prop. XXX. Peccatum veniale est actus humanus moraliter malus, quo non tollitur habitualis conversio ad finem ultimum per caritatem . . 244

Schol. Num peccatum veniale possit fieri mortale 255

SECTIO IV.

DE PECCATO VENIALI HABITUALI.

Prop. XXXI. Peccatum veniale habituale consistit in imputabilitate actus praeteriti non retractati et in reatu poenae temporalis 257

Schol. De peccato veniali hominis, qui est in statu peccati mortalis . 260

TRACTATUS III.
DE NOVISSIMIS.

Pag.
Praenotanda de nomine et obiecto huius tractatus 262

PARS I.
DE NOVISSIMIS HOMINIS.

SECTIO I.
DE MORTE.

Prop. XXXII. Mors, quae ex peccato originali hominibus subeunda est, consistit in separatione animae immortalis a corpore 264
Schol. De variis significationibus vocabuli mortis 269
Prop. XXXIII. Morte status viae seu tempus merendi et demerendi finitur 270

SECTIO II.
DE IUDICIO PARTICULARI.

Prop. XXXIV. Statim post mortem anima iudicatur eiusque sors aeterna determinatur sententia immutabili 272
Schol. 1. Quid Ioannes XXII de beatitudine sanctorum ante diem iudicii docuerit 277
Schol. 2. De quorundam recentium errore circa sortem animae post mortem 278

SECTIO III.
DE PURGATORIO.

ART I.
DE EXSISTENTIA PURGATORII.

Prop. XXXV. Exsistit purgatorium, i. e. status intermedius, in quo animae mortuorum a peccatorum poenis nondum deletis purgantur, priusquam caelum ingredi possunt 279

ART. II.
DE STATU ANIMARUM IN PURGATORIO.

Multiplices quaestiones, quae ad substantiam dogmatis non pertinent, breviter discutiuntur 289

ART. III.
DE SUFFRAGIIS PRO DEFUNCTIS.

Prop. XXXVI. Animae purgatorii suffragiis vivorum iuvari possunt . . 296
Schol. 1. De sensu quarundam orationum pro defunctis . . . 301
Schol. 2. De quibusdam diebus, quibus praecipue memoria defunctorum fit 302
Schol. 3. Num animae defunctorum nobis vel sibi aliquid impetrent . 302

SECTIO IV.
DE INFERNO.

ART. I.
DE EXSISTENTIA INFERNI.

Pag.

Prop. XXXVII. Animae eorum, qui in peccato mortali decedunt, in infernum detruduntur, poenis cruciandae pro demeritorum ratione . . . 303

ART. II.
DE AETERNITATE POENARUM INFERNI.

Prop. XXXVIII. Poenae damnatorum sunt aeternae 306
Schol. 1. Ubi daemones nunc sint 312
Schol. 2. De relaxatione poenae damnatorum 313
Prop. XXXIX. Doctrina de aeternitate poenarum infernalium non pugnat cum sana ratione 313

ART. III.
DE STATU DAMNATORUM.

Prop. XL. Duplex est poena damnatorum: damni et sensus . . . 316
Schol. De loco gehennae 329

PARS II.
DE NOVISSIMIS MUNDI.

SECTIO I.
DE IIS, QUAE FINEM MUNDI PRAECEDENT.

Prop. XLI. Finis mundi, quamquam eius tempus incertum est, variis signis annuntiabitur 330

SECTIO II.
DE RESURRECTIONE MORTUORUM.

Prop. XLII. Ante secundum Christi adventum omnes mortui resurgent . 335

SECTIO III.
DE CHILIASMO.

Prop. XLIII. Nullum erit gloriosum Christi regnum in hac terra ante perfectam beatitudinem caelestem, quale finxerunt chiliastae . . . 342

SECTIO IV.
DE IUDICIO UNIVERSALI.

Prop. XLIV. In fine mundi futurum est iudicium universale . . . 352
Index locorum S. Scripturae 359
Index alphabeticus 366

TRACTATUS I.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS.

PRAENOTANDA DE VIRTUTIBUS MORALIBUS IN GENERE.

1. Post virtutes theologicas considerandae veniunt virtutes morales. Sicut enim illae recte disponunt hominem ad finem ultimum vitae humanae, ita *virtutes morales recte hominem disponunt circa ea, quae sunt ad finem.* Revocantur autem virtutes morales omnes ad quattuor principales, quae cardinales vocantur, scilicet ad prudentiam, fortitudinem, temperantiam, iustitiam; et aliae omnes virtutes dicuntur harum quattuor partes integrales, subiectivae, potestativae, ut antea expositum est (De virtut. in genere n. 9). Ideo in quattuor virtutes cardinales ita ex ordine inquiremus, ut uniuscuiusque virtutis cardinalis expositioni statim addamus considerationem aliarum virtutum moralium cognatarum.

2. Est autem inter virtutes annexas iustitiae una, quae eatenus prae omnibus virtutibus moralibus eminet et ad virtutes theologicas proxime accedit, quatenus Deum habet non quidem pro obiecto formali, sed pro immediato termino. Haec est *virtus religionis* seu virtus inclinans ad colendum Deum, quae propter dignitatem suam et amplitudinem materiae meretur specialem tractatum. Sequemur autem in his quaestionibus imprimis *S. Thomam,* et inter eius commentatores *Gregorium de Valentia* et *Lessium,* cuius doctrina recepta est in theologiam Wirceburgensem, in tractatu vero de virtute religionis *Suaresium.*

3. Tractatus de virtutibus moralibus partim pertinet ad philosophiam moralem, in quantum sunt virtutes naturales et acquisitae; partim ad theologiam moralem, in quantum agitur de applicatione ad singulas quaestiones practicas. *In theologia autem dogmatica considerantur virtutes morales supernaturales secundum principia, quae ex fontibus revelationis hauriuntur.* De habitibus infusis harum virtutum in genere

nihil dicendum remanet, sed dicendum est de specifica earum natura et distinctione, quae praecipue ex actibus earum cognoscitur.

4. Quia veteres theologi promiscue tractare solent virtutes morales naturales et supernaturales, cavendum est ab errore, *ne censeatur omnia, quae de virtutibus dicunt, etiam valere de virtutibus, ut sunt supernaturales et infusae.* E. g. quando dividunt prudentiam in prudentiam monasticam, quae conveniat singulis ut privatis hominibus, et regnativam militaremque, quae conveniat regibus et ducibus exercituum, putandum non est omnibus hominibus infundi habitum, quo possint esse boni reges vel belli duces. Nam multi prudentiam supernaturalem habent, quibus plane deest aptitudo ad regendam rempublicam vel ducendum exercitum. Neque putandum est regibus et ducibus infundi a Deo speciales habitus, sed virtutes politicae et militares sunt virtutes naturales et acquisitae, cum virtus prudentiae supernaturalis et infusa ad hoc tantum valeat, ut homo recte eligat media conducentia ad finem supernaturalem ultimum [1]. Idem obtinet de aliis virtutibus moralibus, quarum nulla est supernaturalis, nisi in quantum respicit rectum usum mediorum ad finem supernaturalem.

5. Secundum S. Thomam (De virt. q. 5, a. 1) virtus „*cardinalis* a cardine dicitur, in quo ostium vertitur. . . . Et ideo proprie virtutes cardinales dicuntur, in quibus quodammodo vertitur et fundatur vita moralis sicut in quibusdam principiis talis vitae, propter quod et huiusmodi virtutes principales dicuntur". Ad rationem autem omnis virtutis quattuor requiruntur: „Cognitio dirigens, rectitudo, firmitas et moderatio". Quae quamvis in omnibus virtutibus inveniri debeant, cum sint modi et conditiones quaedam virtutum (cf. 1, 2, q. 61, a. 3), tamen in quibusdam materiis et actibus specialiter exercentur, et hac ratione sunt quattuor speciales virtutes. Nam prudentia maxime exercetur in electione mediorum ad finem, quod pertinet ad cognitionem dirigentem; temperantia vero refrenat appetitum sensitivum intra debitos limites, quod pertinet ad moderationem; fortitudo animat ad superanda maxima pericula, quod pertinet ad firmitatem; iustitia autem inclinat ad recto modo agendum erga alterum, in qua re est specialis difficultas, et hoc pertinet ad rectitudinem (cf. 1, 2, q. 61, a. 2 et 4).

[1] „Ille, qui baptizatur, simul cum caritate recipit et prudentiam et omnes alias virtutes. Sed de necessitate prudentiae non est, ut homo sit bene consiliativus in omnibus, puta in mercationibus et rebus bellicis et huiusmodi, sed in his, quae sunt necessaria ad salutem, quod non deest omnibus in gratia exsistentibus, quantumcumque sint simplices, secundum illud 1 Io. 2, 27: Unctio docebit vos de omnibus, nisi forte in aliquibus baptizatis impediatur actus prudentiae propter corporale impedimentum, vel aetatis sicut in pueris, vel pravae dispositionis sicut in morionibus et phreneticis" (S. Thomas, Quaest. disp. de virt. q. 5, a. 2 ad 3).

„Harum autem quattuor virtutum prudentia quidem est in ratione, iustitia autem est in voluntate, fortitudo autem in irascibili, temperantia autem in concupiscibili, quae solae potentiae possunt esse principia actus humani, i. e. voluntarii, unde patet ratio virtutum cardinalium tum ex parte modorum virtutum, quae sunt rationes formales [unius eiusdemque virtutis], tum etiam ex parte materiae, tum etiam ex parte subiecti." [1]

6. Hae igitur dicuntur cardinales inter virtutes morales, non comparatae cum virtutibus theologicis, quae ex parte obiecti formalis sunt multo principaliores. Nihilominus *virtutes theologicae non vocantur cardinales*, quia „in fine appetitus hominis quiescit, et ideo virtutum theologicarum, quae sunt circa finem ultimum, principalitas non comparatur cardini, qui movetur, sed magis fundamento et radici secundum illud Eph. 3, 17: In caritate radicati et fundati".

Similiter sapientia non conumeratur inter virtutes cardinales, tum quia materia est diversa; nam sapientia contemplatur divina, virtus autem moralis versatur circa humana; tum quia „ipsa ratio cardinis repugnat contemplationi, quia non est sicut ostium, quo intratur ad aliud quid, sed magis actio moralis est ostium, per quod ad contemplationem sapientiae intratur" (De virt. q. 5, a. 1). „Unde dicendum est, quod prudentia non imperat ipsi sapientiae, sed potius e converso, quia spiritualis iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur, ut dicitur 1 Cor. 2, 15. Non enim prudentia habet se intromittere de altissimis, quae considerat sapientia, sed imperat de his, quae ordinantur ad sapientiam, scilicet quomodo homines debeant ad sapientiam pervenire; unde in hoc est prudentia ceu politica ministra sapientiae; introducit enim ad eam, praeparans ei viam, sicut ostiarius ad regem" (1, 2, q. 66, a. 5 ad 1).

7. *Cum singulis virtutibus cardinalibus idem S. Doctor coniungit donum aliquod Spiritus Sancti,* et quidem cum prudentia donum consilii, cum fortitudine donum fortitudinis, cum temperantia donum timoris, cum iustitia donum pietatis, dona vero intellectus et scientiae refert ad fidem, donum sapientiae ad caritatem. Tandem ad spem pertinet idem donum timoris, quod sub alio respectu pertinet ad temperantiam (cf. 1, 2, q. 58, a. 4 ad 1 et 2, 2, q. 19, a. 9 ad 1; q. 141, a. 1 ad 3). Sufficit haec indicasse, quia de donis alibi egimus (De virt. in gen. n. 97 sqq.).

[1] Alibi *S. Thomas* undecim virtutes morales enumerat (1, 2, q. 60, a. 5). Quod autem dicit fortitudinem et temperantiam esse in irascibili et concupiscibili, ipse ita explicat: „Virtutes istae sunt quidem in irascibili et concupiscibili quantum ad earum derivationem, sed secundum originem et incohationem sunt in ratione et in voluntate, quia principalis actus virtutis moralis est electio, quae est actus appetitus rationalis, sed ista electio per quandam applicationem terminatur ad passiones irascibilis et concupiscibilis secundum fortitudinem et temperantiam" (De virt. q. 5, a. 4 ad 13; cf. 1, 2, q. 56, a. 4).

8. *De inaequalitate virtutum* potest imprimis quaeri hoc sensu: *num una virtus sit maior vel minor quam alia virtus specifice distincta.* De qua re S. Thomas haec statuit (De virt. q. 5, a. 3): „Virtutes theologicae, quarum obiectum est Deus, sunt aliis potiores. . . . Inter alias autem virtutes prudentia est maxima, quia est moderatrix aliarum[1], et post hanc iustitia, per quam homo bene se habet non solum in seipso, sed ad alium, et post hanc fortitudo, per quam homo propter bonum contemnit pericula mortis, et post hanc temperantia, per quam homo propter bonum contemnit maximas delectationes corporalium."

9. *Intra eandem speciem virtus non admittit plus et minus* hoc sensu, quod unus habeat virtutem quoad plura obiecta quam alius. Nam qui est e. g. intemperans in potu, omnino non habet virtutem temperantiae, licet in esu non excedat, quia, si a nimia comestione abstineret ex virtute temperantiae, etiam abstineret a nimio potu, cum sit idem motivum virtutis; ergo abstinentia a nimio cibo non est in eo ex virtute temperantiae, sed ex alia ratione. Idem obtinet de reliquis virtutibus.

10. „*Secundum vero perfectionem vel quantitatem virtutis ex parte illa, qua inest subiecto, potest esse inaequalitas* etiam in eadem specie virtutis, in quantum unus habentium virtutem melius se habet ad ea, quae sunt illius virtutis, quam alius, vel propter meliorem dispositionem naturalem, vel propter maius exercitium, vel propter melius iudicium rationis, vel propter gratiae donum . . . quia talis diversitas in modo participandi virtutem attenditur secundum praedicta, quae non pertinent ad rationem alicuius particularis virtutis, puta castitatis vel similium. Sic igitur in diversis virtutes inaequales esse possunt et sequuntur ad diversas species virtutum, et etiam secundum quod insunt subiecto, quantum etiam ad unam speciem virtutis. Sed in uno et eodem homine sunt quidem virtutes inaequales secundum quantitatem vel perfectionem, quam virtus secundum se habet; secundum vero illam quantitatem et perfectionem, quam habet virtus, secundum quod inest subiecto, simpliciter quidem oportet omnes virtutes esse aequales eadem ratione, qua et sunt conexae, quia aequalitas est quaedam conexio in quantitate"; nam omnes virtutes aequaliter infunduntur et aequaliter augentur, et omnes pendent ita a prudentia et caritate, ut hac crescente et ipsae crescant. De conexione cum prudentia infra dicemus. „Secundum quid vero possunt virtutes esse inaequales in uno et eodem, sicut et non conexae, secundum inclinationem potentiae ad actum, quae est ex natura vel ex quacumque alia causa", sicut

[1] Licet prudentia ratione exercitii, quod est moderari alias virtutes morales, sit maxima, tamen religio est maxima ratione obiecti, quod est cultus divinus, quo nullum est medium nobilius ad finem ultimum (*S. Thomas* 2. 2, q. 81, a. 6).

aliquis inclinatur naturaliter ad misericordiam, qui non inclinatur naturaliter ad fortitudinem, vel potest aliquis ex nervorum morbo impediri in fortiter agendo, qui non impeditur in prudenter iudicando (De virt. q. 5, a. 3; cf. 1, 2, q. 66, a. 1. 2).

11. Ad solvendam quaestionem, *num virtutes morales maneant in caelo,* distinguendum est inter materiam et finem formalem, quem intendunt. Materia utique in caelo alia est atque in terra, sed id, quod est formale, manet, et ideo manent ipsi habitus. „Aliquid dicitur esse obiectum virtutum dupliciter: uno modo sicut illud, ad quod virtus ordinatur sicut ad finem . . . alio modo sicut materia, circa quam operatur, ut ab ea in aliud tendens, et hoc modo delectationes coitus sunt obiectum temperantiae. Non enim temperantia intendit huiusmodi delectationibus inhaerere, sed istas delectationes compescendo tendere in bonum rationis. Similiter fortitudo non intendit inhaerere periculis superando pericula, sed consequi bonum rationis, et idem est de prudentia ratione dubitationum et de iustitia respectu necessitatum huius vitae. Et ideo quanto longius fuerit ab his recessum secundum profectum spiritualis vitae, tanto erunt perfectiores actus harum virtutum" in prosecutione boni rationalis (S. Thomas, De virt. q. 5, a. 4 ad 5). Hos autem actus perfectissime virtutes habebunt in caelo; nam ut idem angelicus Doctor ait cum S. Augustino: „Prudentia ibi erit sine periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, ut prudentiae sit nullum bonum Deo praeponere vel aequare, fortitudinis ei firmissime inhaerere, temperantiae nullo defectu noxio delectari" (De Trin. l. 14, c. 9; *M* 42, 1046). „De iustitia vero manifestum est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad iustitiam pertinet esse subditum superiori" (1, 2, q. 67, a. 1). Cf. de Deo fine ultimo n. 485 sq.

Agemus de virtutibus supernaturalibus, de virtutibus vero naturalibus eatenus tantum, quatenus hoc requiritur ad virtutes supernaturales melius cognoscendas; gratia enim naturam non destruit, sed supponit et perficit.

SECTIO I.

DE PRUDENTIA.

Prop. I. Prudentia supernaturalis est virtus vera et simpliciter dicta, residens in intellectu fide illustrato et sub imperio caritatis constituto, eiusque munus est dictare, quid hic et nunc agendum sit, ut homo recte procedat in exercitio virtutum moralium.

12. *Prudentia (φρόνησις) multipliciter dicitur.* Vocatur enim e. g. aliquis prudens architectus, qui recte solet procedere in aedificando. Ita de Hiram scribitur: „Qui scit caelare omnem sculpturam et adinvenire prudenter, quodcumque in opere necessarium est“ (2 Par. 2, 14). Ratio huius modi loquendi est, quia, ut ait S. Thomas: „In quibusdam artibus propter incertitudinem eorum, quibus pervenitur ad finem, necessarium est consilium“ (2, 2, q. 47, a. 4 ad 2). Consiliari autem est actus prudentiae. Rarius quaevis veri cognitio, quae humano studio comparatur, dicitur prudentia (cf. *S. Thomas* 2, 2. q. 47, a. 2 ad 2). Interdum homines illi, qui vias et media callide excogitant ad fines suos malos assequendos, sub hoc respectu vocantur prudentes, ut: „Filii huius saeculi prudentiores in generatione sua sunt“ (Luc. 16, 8). „Cum enim prudens sit, qui bene disponit ea, quae sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille, qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, in quantum illud, quod accipit pro fine, non est vere bonum, sed secundum similitudinem, sicut dicitur aliquis bonus latro; hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui convenientes vias adinvenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua apostolus dicit Rom. 8, 6: ‚Prudentia carnis mors est‘, quae scilicet finem ultimum constituit in delectatione carnis“ (2, 2, q. 47, a. 13).

13. At si de prudentia simpliciter loquimur, intellegimus *habitum eligendi media ad finem moraliter bonum,* i. e. ad finem supremum vitae humanae. Nam is, qui rectas vias init in prosecutione finis ultimi, eodem modo est simpliciter prudens, quo est simpliciter bonus (De act. hum. n. 621 sq.). De hac igitur prudentia nobis sermo est, et dicimus eam esse vere et simpliciter virtutem.

14. Haec prudentia saepe laudatur et commendatur in **S. Scriptura**: „Beatus homo, qui invenit sapientiam, et qui affluit prudentia“ (Prov. 3, 13). Aeterna sapientia homines „sobrietatem et prudentiam docet“ (Sap. 8, 7). „Melior est sapientia quam vires et vir prudens quam fortis“ (Sap. 6, 1). „Estote prudentes sicut serpentes“ (Matth. 10, 16). „Estote itaque prudentes et vigilate in orationibus“ (1 Petr. 4, 7). Atqui S. Scriptura non laudat nisi virtutes; ergo prudentia est vera virtus.

15. *Videtur quidem interdum S. Scriptura dehortari a prudentia:* „Ne innitaris prudentiae tuae“ (Prov. 3, 5). „Nolite esse prudentes apud vosmetipsos“ (Rom. 12, 16). *Sed aperte haec valent de falsa tantum prudentia;* nam priore loco cavetur prudentia, quae sibi sine auxilio Dei sufficere videtur; item apostolus monet fideles, ne velint alta sapere et humilia despicere. Illa vero prudentia, quae curat, ut semper ardeat lampas bonorum operum, quam maxime commendatur a Christo Domino in parabola de virginibus prudentibus et stultis. (Matth. 25, 1 sqq.)

16. Multi quoque sunt **SS. Patres** in laudanda prudentia. S. Ambrosius ait: „Primus officii fons prudentia est. Quid enim tam plenum officii quam deferre auctori [Deo] studium atque reverentiam? Qui tamen fons et in virtutes derivatur ceteras; neque enim potest iustitia sine prudentia esse, cum examinare, quid iustum, quidve iniustum sit, non mediocris prudentiae sit. . . . Siquidem et fortitudo . . . plena sit iustitiae, et scire, quo consilio defendat atque adiuvet, captare etiam temporum et locorum opportunitates prudentiae ac modestiae sit, et temperantia ipsa sine prudentia modum scire non possit“ (De offic. l. 1, c. 27; *M* 16, 60 sq.). S. Augustinus: Quaternario numero „significantur spirituales propter quattuor animi virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, prudentiam, temperantiam, fortitudinem et iustitiam. Quarum prima [i. e. prudentia] est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum“ (83 Qu. q. 61, n. 4; *M.* 40, 51). „Quodsi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino virtutem esse affirmaverim nisi summum amorem Dei. Namque illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intellego, dicitur. Itaque illas quattuor virtutes . . . sic etiam definire non dubitem, ut . . . prudentia sit amor ea, quibus adiuvatur, ab eis, quibus impeditur, sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet, sed Dei esse diximus, i. e. summi boni, summae sapientiae summaeque concordiae. Quare definire etiam sic licet, ut dicamus . . . prudentiam amorem bene discernentem ea, quibus adiuvetur in Deum, ab iis, quibus impediri potest“ (De mor. eccl. l. 1, c. 15; *M* 32, 1322). Prudentia, „si desit nihil eorum [bonorum operum], de quibus iam dictum est, effici potest. Huius autem sunt excubiae atque diligen-

tissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.... Si enim Deus est summum hominis bonum, sequitur profecto, quoniam summum bonum appetere est bene vivere, ut nihil aliud sit bene vivere quam toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere, a quo exsistit, ut incorruptus in eo amor atque integer custodiatur, quod est temperantiae, nullis frangatur incommodis, quod est fortitudinis, nulli alii serviat, quod est iustitiae, vigilet in discernendis rebus, ne fallacia paulatim dolusve subrepat, quod est prudentiae" (ibid. c. 24. 25; *M* 32, 1330 sq. Cf. De lib. arbitrio l. 1, c. 13, n. 27; *M* 32, 1235). S. Gregorius M.: „In quattuor angulis domus ista [spiritualis] consistit, quia nimirum solidum mentis nostrae aedificium prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia sustinet. In quattuor angulis domus ista subsistit, quia in his quattuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Unde et quattuor paradisi flumina terram irrigant, quia, dum his quattuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium aestu temperatur. Sed nonnumquam, dum menti ignavia subrepit, prudentia frigescit; nam cum fessa torpet, ventura non providet" (Moral. l. 2, c. 49; *M* 75, 592).

17. Eadem est doctrina communis **theologorum**, qui brevia dicta SS. Patrum copiosius explicant.

Itaque imprimis statuunt *prudentiam esse habitum facultatis intellectivae,* id quod satis patet tum ex auctoritatibus, quas adduximus, tum ex ipso nomine, quia prudens etymologice idem est ac providens, tum ex communi hominum consensu. At intellectus aut est pure speculativus et versatur circa nudam cognitionem veri, et sic in eo non invenitur ratio prudentiae, sed scientiae; aut est practicus et versatur circa ea, quae homini facienda et agenda sunt. Haec autem duo sic inter se distinguuntur, ut homo facere dicatur, quatenus transeuntes actus ponit, agere autem dicatur, quatenus ponit actus immanentes. Iamvero recta ratio factibilium vocatur ars, *recta autem ratio agibilium est prudentia.* Porro prudentia supponit quidem cognitionem universalium principiorum actuum humanorum (synteresim). Nihilominus non is prudens est, qui universalia principia novit, sed is, qui ea recte applicat ad singulas actiones. Ergo prudentia est habitus intellectus ad recte iudicandum, quid in quovis particulari casu agendum, quid omittendum sit.

18. At *non in solo iudicio practico consistit ratio prudentiae, sed in practica motione potentiarum ad actum.* Nemo enim prudentem dixerit eum, qui scit quidem, quid recte agendum sit, at minime recte agit; immo talis quam maxime stultus est. Applicare autem potentias ad actus est voluntatis et aliarum facultatum eatenus tantum, quatenus sunt sub motione voluntatis. Unde intellectus non potest efficere, ut homo convenientia media ad rectum finem adhibeat, nisi antecedenter

voluntas rectum finem efficaciter intendat et hanc suam motionem cum intellectu communicando imperet electionem mediorum convenientium. Qui malos fines prosequitur, non potest prudenter agere, tum quia plerumque per malas passiones iudicium perturbatur, tum maxime, quia, si intentio finis est contra rectam rationem, ea quoque, quae ex hac intentione procedunt, sunt contra rectam rationem. Ideo *prudentia est in intellectu, in quantum intellectus quodammodo informatus efficaci intentione recti finis media convenientia ad hunc finem eligit et praecipit.*

19. Ita docet S. Thomas: „Sic se habet prudentia ad actus humanos, qui sunt usus potentiarum et habituum, sicut se habet ars ad exteriores factiones, quia utraque est perfecta ratio respectu illorum, ad quae comparatur. . . . In humanis autem actibus se habent fines sicut principia in speculativis. Et ideo ad prudentiam, quae est recta ratio agibilium, requiritur, quod homo sit bene dispositus circa fines, quod quidem est per appetitum rectum. Et ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus [i. e. virtus voluntatis], per quam fit appetitus rectus. Bonum autem artificialium non est bonum appetitus humani, sed bonum ipsorum operum artificialium, et ideo ars non praesupponit appetitum rectum. Et inde est, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, quam qui peccat nolens; magis autem contra prudentiam est, quod aliquis peccat volens quam nolens, quia rectitudo voluntatis est de ratione prudentiae, non autem de ratione artis. . . . Unde aliqui, in quantum sunt bene consiliativi in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, non autem prudentes simpliciter, sed illi soli, qui bene consiliantur de his, quae conferunt ad totam vitam“ (1, 2, q. 57, a. 4). Unde hoc quoque consequens est, quod prudentia regnativa vel militaris et alia huiusmodi non est simpliciter prudentia, in quantum est ars politica vel militaris, sed solum, in quantum recta media eligit ad commune bonum et ultimum finem societatis (2, 2, q. 50, a. 4 ad 1).

20. Quia igitur prudentia necessario requirit rectitudinem appetitus, ideo a *S. Augustino* (supra n. 16) „prudentia dicitur esse amor, non quidem essentialiter, sed in quantum amor movet ad actum prudentiae.... Dicitur autem (ibid.) amor discernere, in quantum movet rationem ad discernendum. . . . Prudens considerat ea, quae sunt procul, in quantum ordinantur ad adiuvandum vel impediendum ea, quae sunt praesentialiter agenda [Quidquid agis, prudenter agas, et respice finem]. Unde patet, quod ea, quae considerat prudentia, ordinantur ad alia, sicut ad finem. Eorum autem, quae sunt ad finem, est consilium in ratione et electio in appetitu, quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam. Sed quia electio praesupponit consilium, ideo etiam eligere potest attribui prudentiae consequenter, in quantum scilicet electionem per consilium dirigit“ (2, 2, q. 47, a. 1).

21. Itaque *„prudentia est virtus maxime necessaria ad vitam humanam.* Bene enim vivere consistit in bene operari. Ad hoc autem, quod aliquis bene operetur, non solum requiritur, quid faciat, sed etiam, quomodo faciat, ut scilicet secundum electionem rectam operetur, non solum ex impetu et passione. Cum autem electio sit eorum, quae sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, scilicet debitum finem et id, quod convenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo convenienter disponitur per virtutem, quae perficit partem animae appetitivam, cuius obiectum est bonum et finis. Ad id autem, quod convenienter in finem debitum ordinatur, oportet, quod homo directe disponatur per habitum rationis, quia consiliari et eligere, quae sunt eorum, quae sunt ad finem, sunt actus rationis. Et ideo necesse est in ratione esse aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio ad hoc, quod convenienter se habeat ad ea, quae sunt ad finem; et haec virtus est prudentia" (1, 2, q. 57, a. 5).

22. *„Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi,* eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. Ad rectam autem electionem non sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis, sed etiam [requiritur], quod aliquis recte eligat ea, quae sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quae est consiliativa et iudicativa et praeceptiva eorum, quae sunt ad finem. Similiter etiam prudentia non potest haberi, nisi habeantur virtutes morales, cum prudentia sit recta ratio agibilium, quae sicut ex principiis procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis recte se habet per virtutes morales" (1, 2, q. 65, a. 1). Potest quidem naturaliter in homine esse inclinatio ad actus alicuius virtutis, e. g. fortitudinis, sed haec est incohatio tantum virtutis, non perfecta virtus. „Huiusmodi enim inclinatio, quanto est perfectior, tanto potest esse periculosior, nisi recta ratio adiungatur, per quam fiat recta electio eorum, quae conveniunt ad debitum finem, sicut equus currens, si sit caecus, tanto fortius impingit et laeditur, quanto fortius currit" (1, 2, q. 58, a. 4 ad 3). Unde ad perfectam virtutem requiritur prudentia ut auriga.

23. Itaque prudentia est quidem habitus intellectus, sed versatur circa materias virtutum moralium et pendet ex recta intentione finis; et ideo ipsa quoque prudentia inter virtutes morales conumeratur, quamvis ratione subiecti et essentiae sit virtus intellectualis. Haec valent de prudentia, tam quatenus est virtus naturalis, quam quatenus est virtus supernaturalis.

24. At *prudentia, quatenus est virtus supernaturalis, multum differt a naturali virtute prudentiae,* non solum quia est habitus non acquisitus sed a Deo infusus, sed etiam propter specialem suam relationem

ad fidem et caritatem. Naturalis enim prudentia praesupponit intellectum primorum principiorum moralium, quae naturaliter cognoscuntur, et rectum appetitum in voluntate. „Sed haec duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis [quae est ultimus finis hominis]. Unde oportuit, ut quantum ad utrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum in finem supernaturalem. Et primo quidem quantum ad intellectum adduntur homini quaedam principia supernaturalia, quae divino lumine capiuntur, et haec sunt credibilia, de quibus est fides. Secundo est voluntas, quae ordinatur in illum finem," praecipue per caritatem (1, 2, q. 62, a. 3). De fide S. Augustinus ait: „Iustus ex fide Christi vivit. Ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter et iuste ac per hoc his omnibus virtutibus recte sapienterque vivit, quia fideliter vivit. Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, quae in Christo est, vera promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes" (Contra Iul. l. 4, c. 3, n. 19; *M* 44, 747). De caritate vero S. Thomas: „Ad rectam rationem prudentiae multo magis requiritur, quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per caritatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales. Unde manifestum fit, quod nec prudentia infusa potest esse sine caritate nec aliae virtutes morales consequenter, quae sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quod solae virtutes infusae sunt perfectae, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; aliae vero virtutes acquisitae sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter" (1, 2, q. 65, a. 2). „Prudentia est vera et perfecta, quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit, et haec sola dicitur prudentia simpliciter, quae in peccatoribus esse non potest," quia non habent caritatem (2, 2, q. 47, a. 13). Contra vero „in pueris baptizatis nondum habentibus usum rationis est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut et in amentibus. In his autem, qui iam habent usum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea, quae sunt de necessitate salutis, sed per exercitium meretur augmentum, quousque perficiatur, sicut et ceterae virtutes. Unde et apostolus dicit Hebr. 5, 14, quod: perfectorum est solidus cibus, eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali" (2, 2, q. 47, a. 14 ad 3).

25. Itaque *in ordine supernaturali fides ostendit prudentiae infusae ultimum et universalem finem totius vitae humanae et singularum virtutum moralium.* Neque igitur prudentiae est finem praestituere, sed recte disponere ea, quae sunt ad finem[1]. Et sic fides mediante pru-

[1] Potest tamen dici prudentia virtutibus moralibus finem particularem praestituere, quatenus iis determinat medium: est enim proximus finis virtutis moralis

dentia movet reliquas virtutes proponendo supernaturaliter obiecta et specificando earum actus. *Caritas vero efficaciter intendit Deum finem ultimum supernaturalem et totum hominem ad Deum ordinat et sic appetitum supernaturaliter rectum reddit.* Ad prudentiam autem supernaturalem requiritur appetitus supernaturaliter rectus. Sic igitur caritas est vita et forma prudentiae et per prudentiam aliarum virtutum moralium. Quomodo autem et quo sensu caritas sit forma virtutum, dictum est in tractatu de caritate (n. 631 sqq.).

26. *Supernaturalis prudentia simul cum caritate infunditur,* sed eius usus pendet a libera voluntate, per quam etiam iustificatus potest imprudenter agere, sicut potest peccare. Iustificatus vero bonae voluntatis est prudens in actibus suis, in quantum expeditus est, ut sub motione Spiritus Sancti ponat actus meritorios vitae aeternae per exercitium virtutum moralium; ad hoc enim prudentia christiana datur, ut homo in omnibus et singulis actibus suis servet illud Christi Domini: „Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?“ (Matth. 16, 26.) In aliis vero, quae ad salutem propriam non pertinent, homo prudens non est per prudentiam, quae in iustificatione infunditur, sed per prudentiam acquisitam (*S. Thomas* 1, 2, q. 58, a. 4 ad 2).

27. *Coniungitur cum prudentia donum consilii,* et quidem aut ita, ut idem habitus dicatur donum consilii, quatenus homo per eum aptus fit, ut in actibus moralibus dirigatur a Spiritu Sancto, virtus vero, quatenus per eum aptus fit, ut seipsum dirigat in actibus suis; aut ita, ut praeter habitum prudentiae infusae homo accipiat alium distinctum habitum, qui est donum consilii. Hoc autem certum est *actum prudentiae supernaturalis, cum procedat sub motione Spiritus Sancti, esse infallibilem.* Hoc in minore gradu valet etiam de prudentia naturali. Nam prudenter non agit, nisi qui omnibus pro rei gravitate diligenter consideratis certo iudicat honestum esse ita agere. Atqui qui ita agit, falli non potest circa obiectum huius iudicii. Possibilis quidem est conscientia invincibiliter erronea; at qui talem conscientiam habet in aliqua re, recte iudicat sibi honestum esse dictamen conscientiae sequi. Si postea detegit errorem, debet sibi dicere: Speculative erravi, practice honeste egi. Neque hanc certitudinem impediunt scrupuli, i. e. vanae imaginationes peccatum esse, ubi non est. Prudens homo has imaginationes et anxietates inanes recte spernit et secundum rationis dictamen procedit. Prudentia enim efficit, ut non adsit rationabilis formido errandi, non necessario expellit omnem irrationabilem formidinem (cf. *Wirceburgenses* tom. 4, de prud. n. 9 sqq.).

attingere medium in propria materia (*S. Thomas* 1, 2, q. 66, a. 3 ad 3). Finem vero universalem virtutum moralium, qui est temperanter, fortiter, iuste agere, non prudentia praestituit, sed synteresis vel fides (2, 2, q. 47, a. 6).

Schol. 1. **De variis functionibus prudentiae.**

28. *Tres functiones prudentiae enumerari solent: bene consiliari, bene iudicare, bene praecipere.* Quae quidem omnia ad prudentiam pertinent, si prudentia complete sumitur cum omnibus, quae ei subserviunt, non vero formalissime secundum actum prudentiae maxime proprium, qui est bene praecipere. Alia duo referuntur ad eubuliam et synesim, quae sunt duae virtutes subordinatae prudentiae (*S. Thomas* 1, 2, q. 57, a. 6; 2, 2, q. 47, a. 8).

29. Itaque *eubulia est habitualis dispositio ad bene consiliandum.* Consilium „importat inquisitionem rationis circa agenda, in quibus consistit vita humana" (S. Thomas 2, 2, q. 51, a. 1). E. g. homo, qui vult temperanter se habere in usu cibi, debet considerare, quid sibi in sua particulari conditione conveniens aut noxium sit, ut sumatur aut non sumatur pro sustentatione corporis. Recta igitur deliberatio de mediis aptis ad finem temperantiae vel ad alium bonum finem vocatur eubulia, et hic est primus actus praevius pertinens ad prudentiam.

30. Sequitur iudicium: Hoc vel illud hic et nunc faciendum aut omittendum est; quod iudicium vocatur synesis[1]. *„Synesis importat iudicium rectum,* non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quae etiam est prudentia. . . . Rectum iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiva apprehendat rem aliquam, secundum quod in se est, quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivae. . . . Quod autem virtus cognoscitiva sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummative autem ex exercitio vel ex munere gratiae, et hoc dupliciter: uno modo directe ex parte ipsius cognoscitivae virtutis, puta quia non est imbuta pravis conceptionibus, sed veris et rectis, et hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus; alio modo indirecte ex bona dispositione appetitivae virtutis, ex qua sequitur, quod homo bene iudicet de appetibilibus, et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines, synesis autem est magis circa ea, quae sunt ad fines. In malis potest quidem rectum iudicium esse in universali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur" (S. Thomas 2, 2, q. 51, a. 3).

31. At recte inquirere et rectum iudicium formare non sufficit ad bene agendum. Nam potest „id, quod recte iudicatum est, differri

[1] Singularis quaedam perspicacitas ad recte iudicandum de rebus difficilioribus solet vocari *gnome* (*S. Thomas* 2, 2, q. 51, a. 4). Gnome se habet ad prudentiam sicut epiceia se habet ad iustitiam (cf. *Wirceburgenses,* De prud. n. 31). Alia acceptione gnome idem est ac consensus (cf. *Frins,* De act. hum. n. 358).

vel neglegenter agi aut inordinate, et ideo post virtutem, quae est bene iudicativa, necessaria est finalis *virtus principalis, quae est bene praeceptiva, scilicet prudentia*" formalissime et strictissime sumpta (ibid. ad 3). Neque enim ad actum prudentiae sufficit habere hoc iudicium: Si vis recte agere, hoc est faciendum. Hoc iudicium potest etiam is habere, qui hic et nunc nullum talem actum vult ponere, immo qui vult contrarium actum ponere. Ergo necesse est accedat alius actus rationis[1], motae per voluntatem ex efficaci intentione finis, qui actus exprimitur verbis: Fac hoc. Hic actus est iudicium ex praevia motione voluntatis efficax et reddens hominem sollicitum, ut prompte procedat ad prosequenda ea, quae agenda sunt (2, 2, q. 47, a. 9). „Ad cuius evidentiam considerandum est, quod, quia actus voluntatis et rationis supra se invicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, et voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis praeveniri ab actu rationis et e converso. Et quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque, quod est aliquis actus voluntatis, secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, et e converso aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter [seu formaliter] actus rationis; imperans enim ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando. Sic autem ordinare per modum cuiusdam intimationis est actus rationis [nam intimare seu manifestare non potest nisi is, cui aliquid est manifestum; intellectus autem est facultas, cui vel qua est aliquid manifestum]. Sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter: uno modo absolute [sistendo in sola manifestatione veritatis practicae nec urgendo exsecutionem], quae quidem intimatio exprimitur per verbum indicativi modi, sicut si aliquis alicui dicat: Hoc est tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui movendo ipsum ad hoc; et talis intimatio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur: Fac hoc. Primum autem movens in viribus animae ad exercitium actus est voluntas. Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur, quod hoc ipsum, quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquitur, quod imperare sit actus rationis praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus" (S. Thomas 1, 2, q. 17, a. 1).

[1] Multi Thomistae censent imperium esse actum adaequate distinctum a iudicio et requiri ad omnem actum voluntatis. Hoc alterum verum non est; nam certe ad intentionem finis non praerequiritur imperium, sed omne imperium ex hac ipsa intentione efficaciam suam habet. Neque intellegitur, quid sit actus rationis imperantis plane distinctus a iudicio, sed sufficit iudicium proxime practicum informatum et efficax factum ex praevia intentione finis. Itaque imperium est quidem alius actus atque nudum iudicium, sed a iudicio practico inadaequate tantum distinctus.

Itaque hic actus, quo homo sibi imperat vel praecipit rectum exercitium virtutum moralium, est actus prudentiae maxime proprius. Hoc imperium solet vocari monasticum in oppositione ad politicum et oeconomicum, quo homo aliis imperat (cf. *Frins,* De act. hum., Friburgi 1897, n. 400 sqq.).

32. Ex his etiam patet, *quid sit formale obiectum prudentiae.* Cum enim prudentia sit actus rationis, qui versatur circa agibilia particularia, patet obiectum formale esse horum agibilium veritatem practicam seu agibilia particularia sub ratione veri practici et conformis appetitui recto. Sed prudentia, quia non est habitus intellectus nude in se considerati, sed prout est sub motione voluntatis finem efficaciter intendentis, ideo consequenter respectu huius motionis a voluntate acceptae versatur circa idem obiectum etiam sub ratione boni honesti ut finis. Ergo prudentia, utpote habens proprium obiectum formale, est virtus specialis (*S. Thomas* 2, 2, q. 47, a. 5), causaliter vero est virtus universalis.

33. Quia virtus consistit in medio, notandum est *medium prudentiae* esse idem atque medium virtutis moralis, „sed prudentiae quidem est istud medium ut regulantis et mensurantis, virtutis autem moralis ut mensuratae et regulatae" (S. Thomas 1, 2, q. 64, a. 3). Potest quidem et ipsi prudentiae medium attribui, quatenus is, qui prudens est, aeque abest ab imprudentia et a nimia vel falsa prudentia in agendo; attamen hoc medium prudentia non ab alia regula accipit, sicut virtutes morales, sed ex natura sua habet.

34. Tandem quaeri potest, *num prudentia eodem modo se habeat ad virtutes theologicas, sicut se habet ad virtutes morales.* Ad hoc respondendum est: Prudentia non praestituit virtutibus theologicis medium, quia medium non habent, consequenter neque iis imperat, sed famulatur iis ostendens, quando actus eorum ponendi sint.

Nihilominus in actibus, qui praeparatorii sunt fidei, actus prudentiae necessarius est. Nam ante fidem praerequiritur pius credulitatis affectus, qui est actus virtutis moralis. Nullus autem actus virtutis moralis sine prudentia esse potest. Ideo ante pium credulitatis affectum praerequiritur iudicium credenditatis, ut fidei obsequium rationi consentaneum sit (*Conc. vatic.* sess. 3, c. 3; *Denz.* n. 1639). Hoc igitur iudicium credenditatis, quatenus imperat pium credulitatis affectum, est actus prudentiae. De his dictum est in tractatu de fide (n. 36. 281 sqq. 308 sqq.).

Schol. 2. De partibus prudentiae.

35. De *partibus potentialibus* prudentiae, i. e. de eubulia et synesi, iam diximus. Vocantur partes potentiales, quia eorum actus non sunt

actus perfecti prudentiae, sed in via et potentia ad actus perfectos, seu quia sunt prudentia inadaequate sumpta. Sicut sensitivum et vegetativum sunt potentiae animae, non tota anima, ita eubulia et synesis sunt quodammodo potentiae virtutis prudentiae, non integra virtus prudentiae (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 57, a. 6; 2, 2, q. 48, a. 1; q. 51, a. 1 sqq.).

36. Aliae sunt *partes subiectivae* prudentiae, i. e. species quaedam pertinentes ad genus prudentiae. Quinque enumerari solent: *monastica* (solitaria, personalis), qua homo seipsum regit; *oeconomica*, qua quis recte procedit in procurando bono familiae; *politica* (civilis), quae respicit bonum commune civitatis. Haec, prout in subdito est, vocatur simpliciter politica, sed, prout in rege est, vocatur prudentia *regnativa*. Tandem in militibus est *militaris* prudentia. De his praeter primam speciem prudentiae secundum principia theologica vix quicquam dicendum est (cf. 2, 2, q. 50, a. 1 sqq.).

37. *Partes integrales* prudentiae dicuntur eae, quae debent concurrere, ut actus prudentiae sit integer, sicut pes vel bracchium requiritur, ut homo sit integer. Enumerantur octo: memoria praeteritorum, intellegentia praesentium, docilitas et sollertia (eustochia) ad acquirendam necessariam cognitionem, ut recta media in singulis casibus expedite inveniantur, ratio vel ratiocinatio, ut ex cognitis incognita diiudicentur. Hae quinque partes potius pertinent ad eubuliam vel synesim. Ad recte praecipiendum requiritur providentia seu consideratio eventuum futurorum, qui possunt ex actibus nostris procedere; circumspectio attendens omnes circumstantias, ne ex iis defectus subrepat; cautio ad evitanda impedimenta externa. Singula explicat *S. Thomas* 2, 2, q. 49.

Prop. II. Sicut actus prudentiae non praecipitur ut separatim ab exercitio aliarum virtutum eliciendus, ita actuali privatione prudentiae contra prudentiam non peccatur peccato distincto a peccatis contra alias virtutes commissis, sed in ipsis peccatis contra alias virtutes vario modo contra prudentiam peccatur.

38. Prudentiam in S. Scriptura commendari et praecipi supra (n. 14) vidimus, item prudentiam omnino esse necessariam ad bonam vitam (n. 21 sq.). Nihilominus *prudentiae actus aliter exerceri nequit nisi eo, quod homo recte procedit in exercitio virtutum moralium*, quia prudenter agere nihil aliud est nisi actus morales ponere secundum dictamen rectae rationis, et ideo ad prudentiam „omnia praecepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiva omnium virtuosorum actuum“ (S. Thomas 2, 2, q. 56, a. 1). Itaque prudentia non ratione sui praecipitur, ut e. g. temperantia, sed ratione aliorum praeceptorum, quae sine prudentia rite impleri nequeunt.

39. *Consequenter neque per actualem privationem prudentiae separatum peccatum contra prudentiam committitur, sed omne peccatum, quod contra quamcumque virtutem moralem fit, simul continet aliquem defectum ex parte rationis dirigentis seu defectum prudentiae.* Hoc tamen non sic est intellegendum, quasi omne peccatum ex falso iudicio procedat; nam potest homo peccare contra rectum dictamen conscientiae. „Quaedam rationi oboediunt omnino ad nutum absque omni contradictione, sicut corporis membra, si fuerint in sua natura consistentia; statim enim ad imperium rationis manus aut pes movetur ad opus. . . . Posuerunt quidam igitur, quod omnia principia activa, quae sunt in homine, hoc modo se habent ad rationem, quod quidem, si verum esset, sufficeret, quod ratio esset perfecta ad bene agendum. Unde cum virtus sit habitus, quo perficimur ad bene agendum, sequeretur, quod in sola ratione esset, et sic nulla virtus esset nisi intellectualis. Et haec fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes esse prudentias. Unde ponebat, quod homo, scientia in eo exsistente, peccare non poterat, sed, quicumque peccabat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex suppositione falsi; pars enim appetitiva oboedit rationi non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione. . . . Unde *Augustinus* dicit super Ps. 118 cont. 8 circa finem, quod interdum praecedit intellectus, et sequitur nullus aut tardus affectus. . . . Sic igitur ad hoc, quod homo bene agat, requiritur, quod non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam, quod vis appetitiva sit bene disposita per habitum virtutis moralis“ (S. Thomas 1, 2, q. 58, a. 2). Cf. infra n. 493 sq.

40. *Quotiescumque igitur homo peccat, defectus non necessario est in iudicio, sed in imperio,* quod imperium vim movendi habet ex actu voluntatis praecedente nec retractato. Potest tamen voluntas aut omnino non recte movere aut suum actum liberum rectum retractare; quod si fit, statim adest defectus in prudentia praeceptiva, et hic defectus in omni peccato invenitur. Itaque hoc sensu imprudentia est generale peccatum, quatenus per participationem in omni peccato est.

41. *Hoc tamen non impedit, quominus imprudentia secundum essentiam sit speciale peccatum,* sicut prudentia est specialis virtus, quod peccatum versatur circa actus rationis, ut praecipitatio et inconsideratio, quae secundum essentiam sunt defectus rationis et causaliter tantum defectus voluntatis; et hic defectus praecipitationis vel inconsiderationis non necessario in omni peccato invenitur, sed est speciale quid in certis peccatis. Nihilominus si quis e. g. ex praecipitatione mentitur, in hoc peccato est quidem et defectus contra veracitatem et defectus contra prudentiam, sed peccatum manet secundum speciem malitiae pure et simpliciter peccatum mendacii, et illa imprudentia est circumstantia tantum, quae speciem non mutat ideoque in confessione accusanda

non est. Ergo eatenus imprudentia non est speciale seu specificum peccatum, quatenus totam suam specificam malitiam haurit ex transgressione legis alios actus virtutum moralium imperantis aut contrarios actus prohibentis [1].

42. His suppositis breviter consideranda sunt *singula peccata, quae contra prudentiam committi possunt.* De qua re ait S. Augustinus: „In omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiae temeritas, verum etiam vicina quodammodo, nec veritate sed specie quadam fallente similia, sicut ipsi prudentiae non temeritas vel imprudentia sed astutia" (Contra Iul. l. 4, c. 3, n. 20; *M* 44, 748). Unde S. Thomas: „Primo ergo considerandum est de vitiis, quae manifeste contrarietatem habent ad prudentiam, quae scilicet vitia proveniunt ex defectu prudentiae vel eorum, quae ad prudentiam pertinent; secundo de vitiis, quae habent quandam similitudinem falsam cum prudentia, quae scilicet contingunt per abusum eorum, quae ad prudentiam requiruntur" (2, 2, q. 53 ante a. 1). Seu, ut alii theologi loquuntur, prius dicendum est de iis, quae contra prudentiam *per defectum*, dein de iis, quae *per excessum* peccantur. Medium locum inter haec vitia tenet virtus prudentiae.

43. Itaque vitium imprudentiae sub se continet tot species, quot prudentia continet partes potentiales, „et hoc modo quantum ad defectum consilii, quod est eubulia, est praecipitatio sive temeritas imprudentiae species; quantum vero ad defectum iudicii, circa quod sunt synesis et gnome, est inconsideratio; quantum vero ad ipsum praeceptum, quod est proprius actus prudentiae, est inconstantia et neglegentia" (S. Thomas 2, 2, q. 53, a. 2).

44. *Praecipitatio* consistit in eo, quod homo, neglegens eubuliam, prius agit quam considerat, sicut de sermonibus imprudentium ait Sapiens: „Labia imprudentium stulta narrabunt, verba autem prudentium statera ponderabuntur" (Eccli. 21, 28). Dicenda vel facienda statera ponderare est diligenter et dociliter considerare praeterita, praesentia et futura, quae ad rem pertinent: „Si quis autem feratur ad agendum per imperium voluntatis vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus [i. e. sine memoria, sine intellegentia, sine sollertia, sine ratiocinatione, sine docilitate], erit praecipitatio. Cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertineat, manifestum est, quod vitium praecipitationis sub imprudentia continetur" (S. Thomas 2, 2, q. 53, a. 4).

[1] Excipe casum sane rarum, quando quis de industria vult esse imprudens et contemnit regulas rectae actionis. Hoc utique est peccatum speciale et in confessione accusandum.

45. *Inconsideratio,* quae est contra synesim, consistit in eo, quod quis iudicium fert non consideratis considerandis et sic se exponit periculo male iudicandi de iis, quae hic et nunc agenda sunt. Est igitur inconsideratio quaedam praecipitatio in iudicando de agendis contra illud monitum: „Oculi tui recta videant, et palpebrae tuae praecedant gressus tuos" (Prov. 4, 25).

46. Quantum ad imperium prudentiae unum peccatum est *neglegentia,* i. e. defectus promptae voluntatis in exsequendo iudicio rationis, quatenus homo non mandat exsecutioni tempore opportuno rem deliberatam et iudicatam, et sic neglegentia affinis est pigritiae et torpori. Sed „neglegentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio; pigritia autem et torpor magis pertinent ad exsecutionem, ita tamen, quod pigritia importat tarditatem ad exsequendum, torpor remissionem quandam importat in ipsa exsecutione" (S. Thomas 2, 2, q. 54, a. 2). Itaque neglegens peccat per defectum voluntatis promptae ad exsequendum, sicut dicit Scriptura: „Vult et non vult piger" (Prov. 13, 4). Ad quam rem adhiberi possunt verba illa: „Venerunt filii usque ad partum, et virtus non est pariendi" (Is. 37, 3). Neglegentia sic intellecta opponitur sollicitudini, quae est vigor prudentiae.

47. Si quis vero a bono proposito definito recedit repudians sine sufficienti ratione id, quod recte acceptaverat, haec est *inconstantia,* quae oritur ex impulsu passionum resistentium et inducentium hominem, ut in aliquo bono apparenti sibi inordinate placeat et ideo relinquat ea, quae erant bene consiliata et iudicata. Principium quidem inconstantiae est in appetitiva virtute, sed consummatio eius est in ratione, quae deficit in praecipiendo. Cf. infra n. 108 sq.

48. *Peccata alia, quae non sunt directe contraria prudentiae, sed simulacra prudentiae seu falsa prudentia,* enumerantur tres: a) *Prudentia carnis,* quae quaerit vias et media ad vivendum secundum beneplacita naturae corruptae, quod est mortale peccatum, si fit in re gravi, veniale, si fit in re levi (cf. Rom. 8, 6 sqq.). b) *Astutia,* quae non necessario versatur circa finem malum, sicut prudentia carnis, sed potius ad finem quemcumque male consiliatur respectu mediorum, eligendo media non vera, sed simulata et fallacia. Unde est practicum quoddam mendacium, sicut si quis ab altero studet obtinere aliquid non indicans veras rationes, sed utens adulationibus; id quod est contra sinceritatem. Quare Christus apostolis non solum dixit: „Estote prudentes sicut serpentes", sed etiam: „simplices sicut columbae" (Matth. 10, 16), et S. Paulus Corinthios monet, ne ambulent in astutia (2 Cor. 4, 2)[1].

[1] Interdum astutia accipitur bono sensu pro prudentia vel sapientia (cf. Prov. 1, 4; 13, 16. Eccli. 18, 28; 37, 21).

Quod astutia excogitavit, *dolus* exsequitur per verba (cf. Ps. 33, 14) et *fraus* per facta (1 Cor. 6, 7). Sed haec tria: astutia, dolus, fraus non raro promiscue usurpantur. c) *Nimia sollicitudo temporalium et futurorum,* in quo peccato apparet nimius affectus rerum temporalium et defectus fiduciae in Deum. Hoc peccatum Christus Dominus ex triplici ratione interdicit (Matth. 6, 25 sqq.): „Primo propter maiora beneficia homini praestita divinitus praeter suam sollicitudinem, scilicet corpus et animam. Secundo propter subventionem, qua Deus animalibus et plantis subvenit absque opere humano secundum proportionem suae naturae. Tertio ex divina providentia, propter cuius ignorantiam gentiles circa temporalia bona quaerenda principalius sollicitantur. Et ideo concludit, quod principaliter nostra sollicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes, quod etiam temporalia nobis provenient ad necessitatem, si fecerimus, quod debemus" (S. Thomas 2, 2, q. 55, a. 6): Vituperatur autem non sollicitudo moderata temporalium et futurorum, sed immoderata (cf. Prov. 6, 6. Matth. 6, 34).

SECTIO II.

DE FORTITUDINE.

49. *Vox fortitudinis habet varias significationes.* Vir fortis saepe idem est ac vir robustus, quo sensu S. Scriptura saepius loquitur de fortitudine Samsonis (Iud. 16, 5. 6. 9 etc.). Porro fortitudo est unum ex donis Spiritus Sancti (cf. tom. VIII, n. 108). Tertio fortitudo est ea condicio omnis verae et perfectae virtutis, qua quis spretis et superatis iucundis vel acerbis, quibus incitatur ad relinquendam virtutem, se continet in officio. De qua re scribit S. Ambrosius: „Non igitur in viribus corporis et lacertis tantummodo fortitudinis gloria est, sed magis in virtute animi.... Nonne Iob fortissimus, qui tam fortiter pertulit impetus diaboli et vicit eum virtute mentis suae? ... Et re vera iure ea fortitudo vocatur, quando unusquisque seipsum vincit, iram continet, nullis illecebris emollitur atque inflectitur, non adversis perturbatur, non extollitur secundis et quasi vento quodam variarum rerum circumfertur mutatione. Quid autem excelsius et magnificentius quam exercere mentem, afficere carnem et in servitutem redigere, ut oboediat imperio, consiliis obtemperet, ut in adeundis laboribus impigre exsequatur propositum animi ac voluntatem? Haec igitur prima vis fortitudinis, quoniam in duobus generibus fortitudo spectatur animi: primo, ut externa corporis pro minimis habeat et quasi superflua despicienda magis quam expetenda ducat. Secundo, ut ea, quae summa sunt, omnesque res, in quibus honestas et illud *πρέπον* cernitur, praeclara animi intentione usque ad affectum persequatur. Quid enim tam prae-

clarum, quam ut ita animum informes tuum, ut neque divitias neque voluptates neque honores in maximis constituas neque in his studium omne conferas? Quod cum ita affectus animo fueris, necesse est illud honestum ac decorum praeponendum putes illique mentem ita intendas tuam, ut, quicquid acciderit, quo frangi animi solent, aut patrimonii amissio aut honoris imminutio aut obtrectatio infidelium, quasi superior non sentias. Deinde ut salutis ipsius pericula pro iustitia suscepta non moveant. Haec vero fortitudo est, quam habet Christi athleta, qui nisi legitimo certamine non coronabitur" (De offic. l. 1, c. 36; *M* 16, 75 sqq.). Quod dicit fortis esse, ipsius salutis, i. e. vitae periculis, non moveri, pertinet ad proprii nominis fortitudinem.

50. Nam „quarto *fortitudinis vocabulum significat virtutem quandam peculiarem,* per quam animus recte se habet erga ea, quae sunt acerba et terribilia et ut talia possunt deterrere ab officio consentaneo rectae rationis. Quae virtus est una ex quattuor cardinalibus" (Gregorius de Val. in 2, 2, disp. 8, q. 1, punct. 1). Id autem, quod maxime hominem terret, est periculum mortis, et ideo *dicitur virtus fortitudinis versari circa timores periculorum mortis.* Ita *S. Thomas* (2, 2, q. 123, a. 4) et alii communiter, qui tamen simul hoc notant: Non ideo dicitur fortitudo versari circa pericula mortis, quasi se non extendat ad omnia adversa bene toleranda, sed ideo, quia, qui non est fortis circa gravissima pericula, sed circa inferiora tantum, non est simpliciter fortis, sed secundum quid. Is vero, qui ex virtute firmiter stat in iis, quae sunt difficillima ad sustinendum, etiam idoneus est, ut resistat aliis, quae sunt minus difficilia (ibid. ad 1 et a. 2 ad 2).

51. Iam *hanc fortitudinem dicunt proprie respicere mortem, quae in bello imminet,* non vero mortem, quae ex infortunio vel morbo vel simili re instare videtur. Et rationem reddunt, quod fortitudo ut virtus contra maxima pericula confirmat, ne homo impediatur in prosequendo bono honesto. Sed pericula mortis ex aegritudine vel tempestate maris vel similibus non imminent ex hoc, quod homo prosequitur bonum honestum. E contra in bello iusto, in quo solo virtus fortitudinis exseri potest, periculum mortis imminet homini propter bonum commune, quod defendit. Ergo hic apparet virtus fortitudinis, non ibi. Haec tamen, ut universaliter vera sint, duplici modo restringenda sunt, tam respectu belli quam respectu rationis, ob quam periculum imminet.

52. „Potest aliquod esse iustum bellum dupliciter: uno modo generale, sicut cum aliqui decertant in acie; alio modo particulare, puta cum aliquis iudex vel etiam persona privata non recedit a iusto iudicio timore gladii imminentis vel cuiuscumque periculi, etiamsi sit mortiferum. *Pertinet ergo ad fortitudinem firmitatem animi praebere contra*

pericula mortis, non solum quae imminent in bello communi, sed etiam quae imminent in particulari impugnatione, quae communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quod fortitudo proprie est circa pericula mortis, quae est in bello. Sed et circa pericula cuiuscumque alterius mortis fortis bene se habet, praesertim quia cuiuscumque mortis homo potest periculum subire propter virtutem; puta cum aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferae infectionis, vel cum non refugit itinerari ad aliquod pium negotium prosequendum propter timorem naufragii vel latronum [pium negotium intellege quodvis negotium, quod quis ex recta intentione subit ad officia status sui explenda]. Martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonum, quod est Deus; ideo eorum fortitudo praecipue commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quae est circa bellica, unde dicuntur fortes facti in bello. . . . In ipsis rebus domesticis vel urbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quae sunt quaedam particularia bella, et ita etiam circa huiusmodi potest esse proprie dicta fortitudo" (S. Thomas 2, 2, q. 123, a. 5).

Haec interim sufficiant ad dandam aliquam generalem notitiam fortitudinis, quod attinet obiectum huius virtutis. Unde apparet, quomodo quaevis virtus aliquam fortitudinem vel firmitatem annexam habere debeat, ne difficultatibus communiter contingentibus infringatur, et quomodo nihilominus specialis virtus fortitudinis esse possit, quae versetur circa specialem difficultatem. De hac igitur speciali virtute fortitudinis eaque supernaturali dicturi sumus.

Prop. III. Fortitudo supernaturalis est virtus, qua appetitus irascibilis ita confortatur, ut homo a bono supernaturali prosequendo non desistat vel propter maxima pericula vitae temporalis.

53. In **S. Scriptura** Christus Dominus ait: „Tradent vos in conciliis, et in synagogis suis flagellabunt vos. Et ad praesides et ad reges ducemini propter me. . . . Tradet autem frater fratrem in mortem et pater filium, et insurgent filii in parentes et morte eos afficient. Et eritis odio omnibus propter nomen meum. Qui autem perseveraverit usque in finem, salvus erit. . . . Et nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam. . . . Nolite arbitrari, quia pacem venerim mittere in terram, non veni pacem mittere, sed gladium. . . . Qui invenit animam suam, perdet illam; et qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam" (Matth. 10, 17 sqq.). Ergo discipuli Christi parati esse debent ad summas acerbitates et ipsum vitae periculum subeundum propter fidem Christi et virtutis exercitium. Atqui hic est actus fortitudinis. Ergo Christus non denegabit discipulis adiutorium habituale et actuale ad

hunc actum fortitudinis ponendum, et consequenter dabit iis virtutem fortitudinis. Per hanc virtutem Deus ita confortat infirma huius mundi, ut confundat fortia (1 Cor. 1, 27). Ideo Deus ipse vocatur fortitudo eorum, qui pro eo acerba patiuntur (Ps. 17, 2. Ier. 16, 19), quia iis dat tantam fortitudinem. S. Paulus propositis exemplis eorum, qui pro Dei causa „ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres, lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt", monet Hebraeos: „Ideoque et nos tantam habentes impositam nubem testium, deponentes omne pondus et circumstans nos peccatum curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. . . . Nondum enim usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes. . . . Propter quod remissas manus et soluta genua erigite et gressus rectos facite pedibus vestris, ut non claudicans quis erret, magis autem sanetur" (Hebr. 11, 36 sqq.).

54. *Fortitudo (ἀνδρεία) non solum numeratur inter virtutes (Sap. 8, 7), sed etiam inter dona Spiritus Sancti (Is. 11, 2),* quo dono „a Spiritu Sancto movetur animus hominis ad hoc, quod perveniat ad finem cuiuslibet operis incohati et evadat quaecumque pericula imminentia, quod quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, ut consequatur finem sui operis vel evadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab iis in morte. Sed hoc operatur Spiritus Sanctus in homine, cum perducit eum ad vitam aeternam, quae est finis omnium bonorum operum et evasio omnium periculorum; et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritus Sanctus, contrarium timorem excludens, et secundum hoc fortitudo donum Spiritus Sancti ponitur. . . . Fortitudo, quae est virtus, perficit animum ad sustinendum quaecumque pericula, sed non sufficit dare fiduciam evadendi quaecumque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem, quae est donum Spiritus Sancti" (S. Thomas 2, 2, q. 139, a. 1).

55. **SS. Patres** numerare fortitudinem inter quattuor virtutes cardinales iam saepius vidimus (e. g. supra n. 16). S. Augustinus eam definit „firmitatem animi adversus ea, quae temporaliter molesta sunt" (83 Qu. q. 61, n. 4; *M* 40, 51), vel „amorem omnia propter Deum facile perferentem" (De mor. eccl. l. 1, c. 15; *M* 32, 1322). Ad amorem refert fortitudinem, quia amor movet ad fortitudinem (cf. supra n. 19), ut ipse explicat: „Inter omnia, quae in hac vita possidentur, corpus homini gravissimum vinculum est. . . . Hoc ergo vinculum ne concutiatur atque vexetur, laboris et doloris, ne auferatur et perimatur, mortis terrore animam quatit. Amat enim illud vi consuetudinis, non intellegens, si eo bene atque scienter utatur, resurrectionem reformationemque eius ope ac lege divina sine ulla molestia

iuri suo subditam fore, sed cum hoc se amore totam in Deum converterit, his cognitis mortem non modo contemnet, sed etiam desiderabit" (ibid. c. 22; *M* 32, 1328). Propositis dein exemplis Iob et Machabaeorum (2 Mach. 7) et variis dictis Scripturae concludit: „Haec et alia plura ... divina praecepta fortitudinis conscripta sunt" (ibid. c. 23). „A Deo exsistit, ut [homo] nullis frangatur incommodis, quod est fortitudinis" (ibid. c. 25; *M* 32, 1330 sq.). Per exempla fortium virorum, qui morti se exponere pro Deo non dubitarunt, frequenter SS. Patres explicant naturam et excellentiam fortitudinis, ut S. Ambrosius, qui de Machabaeis ait: „Stetit invicta septem puerorum cohors, regiis cincta legionibus. Defecerunt supplicia, cesserunt tortores, non defecerunt martyres" (De offic. l. 1, c. 41, n. 201; *M* 16, 83). Similiter alii Patres. Cf. etiam epist. *S. Cypriani* ad martyres (Ep. 10; *H* 2, 490 sqq.).

56. Restat, ut paulo accuratius explicentur obiectum et functiones fortitudinis. Iamvero *obiectum formale huius virtutis est firmitas in bono honesto principaliter contra periculum mortis et consequenter contra alia inferiora pericula.* Quia scilicet in gravissimis periculis est specialis difficultas permanendi in bono, a quo ista pericula deterrent hominem, ideo firmitas contra haec pericula speciali virtuti attribuitur; nam in tanta firmitate cernitur specialis honestas merito appetenda. Itaque pericula sunt materia remota, materia vero proxima immediate sunt affectus appetitus irascibilis, i. e. timor et audacia, quorum moderatio pertinet ad fortitudinem, mediate etiam actus externi, quia virtus, quae in voluntate residet, studet sui similitudinem imprimere inferioribus facultatibus appetitivis et actibus eosque convenientes reddere habitui virtuoso (*S. Thomas* 2, 2, q. 123, a. 7). Quando enim contra prosecutionem boni honesti terribilia pericula obiciuntur, „vel excitatur ingens timor ad mali fugam, quem difficillimum est ita coercere, ut non perturbet et ad aliquid indecori compellat; vel excitatur motus audaciae ad mali repulsam, qui etiam moderandus est, ne temere in periculum praecipitet; vel utraque affectio, alternantibus animi motibus et veluti inter se confligentibus, quod saepissime fit, exoritur, et tunc utramque simul ad rationis praescriptum temperare oportet. Itaque opus est peculiari virtute, quae has difficultates superet et motus illos secundum rationis regulam moderetur" (Wirceburgenses, De fortit. n. 47). Similiter fortitudo etiam moderatur tristitiam, si gravia mala, quae pertinent ad periculum mortis, praesentia sunt neque evitari possunt. Propterea *S. Thomas* docet principalem actum fortitudinis esse sustinere, secundarium aggredi (2, 2, q. 123, a. 6).

57. *Fortis non est ille, qui etiam terribilia intrepide aggreditur ex ignorantia,* quia nescit, quantum periculum sibi immineat, sed forti-

tudo postulat, ne homo immodice terreatur, quamvis perspiciat magnitudinem periculi. Habitus quidem (acquisitus) fortitudinis maxime manifestatur in improvisis, quia tunc apparet, ad quid homo habeat permanentem inclinationem, cum non est tempus diu considerandi. Sed imprimis etiam in improvisis ita tantum fortitudo manifestatur, si homo subito percipit magnum periculum imminere, non vero, si hoc plane ignorat. Secundo cum fortitudo subsit prudentiae, fortis est praemeditari pericula, ut possit iis debito modo obviam ire (*S. Thomas* 2, 2, q. 123, a. 9). S. Augustinus (ex Cicerone) ait: „Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio" (83 Qu. q. 31, n. 1; *M.* 40, 21). S. Ambrosius: „Nec rursus propter ignaviam cedere quis ac deserere fidem debet metu periculi. Qua gratia praeparandus est animus, exercenda mens, stabilienda ad constantiam, ut nullis perturbari animus possit terroribus, nullis frangi molestiis, nullis suppliciis cedere. Quae difficile quidem sustinentur, sed quia omnia supplicia graviorum suppliciorum vincuntur formidine, ideo si consilio firmes animum tuum nec a ratione discedendum putes et proponas divini iudicii metum, perpetui supplicii tormenta, potes animi subire tolerantiam. Hoc igitur diligentiae est, ut quis ita se comparet, illud ingenii, si quis potest vigore mentis praevidere, quae futura sunt, et tamquam ante oculos locare, quid possit accidere, et quid agere debeat, si acciderit, definire; interdum duo et tria simul volvere animo, quae coniciat aut singula aut coniuncta accidere posse, et aut singulis aut coniunctis disponere actus, quos intellegat profuturos. Fortis ergo est viri non dissimulare, cum aliquid immineat, sed praetendere et tamquam explorare de specula quadam mentis et obviare cogitatione provida rebus futuris, ne forte dicat: Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse evenire. Denique nisi explorentur adversa, cito occupant. Ut in bello improvisus hostis vix sustinetur, et si imparatos inveniat, cito opprimit, ita animum mala inexplorata plus frangunt" (De offic. l. 1, c. 38; *M* 16, 79).

58. *Neque is fortis est, qui videns pericula irrationabili audacia in ea irruit,* quasi flocci faciens vitam suam, dummodo immoderatam passionem appetitus irascibilis expleat. Haec non est virtus, sed grassatorum belluina immanitas. Virtus enim honestum pro obiecto habet nec pericula suscipit, nisi quatenus honestatis causa suscipi possunt. Unde fortis non est, qui pericula aggreditur vel ex impetu passionis vel ex malo fine. Tandem neque is fortis est, qui videt quidem magnitudinem periculorum, sed sibi persuadet se habere vias ac media evadendi pericula; nam ne ignavus quidem timet pericula, quae putat sibi nocere non posse (*S. Thomas* 2, 2, q. 123, a. 1). Sed is fortis est, qui cognoscens pericula et timens, ne forte in iis pereat, intrepide tamen sustinet et aggreditur ob motivum superioris boni honesti.

59. *Supernaturalis fortitudo,* quae supponit fidem, spem, caritatem et annexum habet donum Spiritus Sancti, confert quidem homini perfectam certitudinem, se per mortem temporalem perventurum ad vitam aeternam et hoc sensu superaturum omnia pericula. At virtus fortitudinis pro obiecto suo formali et proximo non habet vitam aeternam, sed honestatem firmitatis in gravissimis periculis. Unde *eatenus tantum homo ponit actum formalis fortitudinis, quatenus hac honestate movetur ad agendum.* Si vero ex motivis aliarum virtutum firmus manet, materialiter tantum fortitudinem exercet. Potest tamen actus fortitudinis imperari ex motivis aliarum virtutum et simul elici ex motivo proprio (cf. De Deo fine ult. n. 658 sqq.).

60. Tandem supernaturalis virtus fortitudinis est habitus, cuius usus pendet a libera voluntate. Ergo potest homo non obstante hoc habitu ignave agere. Neque hic habitus, quamvis ex natura sua inclinet ad suum actum, dat illam facilitatem agendi, quam dat habitus acquisitus, sed potius dat facultatem ponendi actum supernaturalis fortitudinis. Unde qui non habet correspondentem habitum naturalem, sed fortasse oppositum, potest magnas difficultates experiri in fortiter agendo. Sed ex ipsa virtute infusa fortitudinis ius quoddam habet ad actualem gratiam, sine qua virtus in actum secundum transire nequit, dummodo ipse debitis mediis utatur et praecipue oratione. Ita saepe accidit in persecutionibus contra christianos excitatis, ut mulieres et etiam viri, qui appropinquante periculo trepidaverant, in gravissimis poenis immobiliter starent, cum contra alii, qui nimis sibi fidebant et periculis temere se obiciebant, turpiter deficerent. Quare S. Ambrosius ait: „Quia in omnibus, quae agimus, non solum quid honestum, sed etiam quid possibile sit, quaerimus, ne forte aggrediamur aliquid, quod non possimus exsequi. Unde nos tempore persecutionis de civitate in civitatem concedere, immo ut verbo ipso utar, fugere vult Dominus (Matth. 10, 23), ne temere aliquis, dum martyrii desiderat gloriam, offerat se periculis, quae fortasse caro infirmior aut remissior animus ferre ac tolerare non queat“ (De offic. c. 37, n. 186; *M* 16, 79).

61. Ex dictis concluditur, *quae sint partes integrales fortitudinis,* sine quibus perfecta fortitudo esse non potest. Duo enim sunt actus fortitudinis: aggredi et sustinere. Ad aggrediendum autem pertinet, ut quis magno et prompto animo se accingat ad pericula sustinenda, unde necessaria est *magnanimitas* seu *fiducia,* qua quis sperat se sustinere posse pericula. Non sufficit autem magnanimiter proponere, sed opus est magna facere seu non deficere in exsecutione eorum, quae quis magnanimiter incohavit, et haec est *magnificentia.* Porro in sustinenda difficultate malorum imminentium homo non debet animo frangi per tristitiam, sed erectus manere, et hoc efficit *patientia.* Ne-

que debet diuturnitate perpessionum fatigari, ut desistat a bono, et hoc confert *perseverantia.*

„Haec ergo, si coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse non potest. Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctae a fortitudine secundum speciem suam, tamen adiungentur ei ut secundarium principali" (S. Thomas 2, 2, q. 128, a. 1). De his igitur, in quantum sunt partes potentiales fortitudinis seu virtutes annexae, postea nonnulla addenda sunt (n. 75 sqq.).

Schol. 1. **De nobilissimo actu fortitudinis, qui est martyrium.**

62. Martyrium iam alibi consideravimus, in quantum est baptismus sanguinis (De bapt. n. 424 sqq.). Pauca hic addenda sunt de martyrio, ut est actus fortitudinis.

Martyrium eatenus semper materialiter saltem est actus fortitudinis, quatenus est voluntaria acceptatio mortis fidei vel virtutis causa. Nobilissimus enim actus fortitudinis est patienter et perseveranter sustinere mortis pericula, ita ut ob haec pericula bonum honestum non deseratur. Ergo in martyrio invenitur propria fortitudinis materia. Invenitur etiam illa perfectio, qua fortitudo est immobilis animi in bono firmitas in gravissimis et acerbissimis condicionibus.

63. *Ut vero sit formalis actus fortitudinis, requiritur, ut martyr hanc firmitatem circa illam materiam ostendat ex motivo honestatis huius actus.* Hoc autem necessarium non est ad martyrium. Nam martyr est, qui ex quocumque motivo supernaturalis virtutis poenam mortiferam[1] a tyranno ex odio fidei vel christianae virtutis inflictam voluntarie acceptat. Unde si martyr ex affectu fidei vel caritatis vel castitatis vel alius virtutis christianae hanc poenam subit, non vero formaliter ex affectu fortitudinis, est haec quidem fortitudo, in quantum fortitudo est condicio cuiuslibet virtutis in summo gradu perfectae, non vero, in quantum fortitudo est specialis virtus. Ex altera parte non repugnat unum eundemque actum ex motivis variarum virtutum poni. Ergo cum in martyrio offeratur fortitudini infusae materia sua maxime propria, non est dubitandum, quin ipsa quoque in actum transeat, et ita ponatur actus fortitudinis formalis. Et sic plerumque eveniet, ut aliae virtutes illum actum imperent, fortitudo vero eliciat.

64. Haec est doctrina S. Thomae: „In actu fortitudinis duo sunt consideranda, quorum unum est bonum, in quo fortis firmatur, et hoc

[1] Poena mortifera intellegitur ea, quae ex natura sua sine miraculoso Dei interventu reapse affert mortem praematuram, id quod fieri potest non solum per vulnus inflictum, sed etiam per venenum, penuriam, incarcerationem aliasque graves molestias.

est fortitudinis finis; aliud est ipsa firmitas, qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono, et in hoc consistit essentia fortitudinis. Sicut autem fortitudo civilis firmat animum hominis in iustitia humana [naturali], propter cuius conservationem mortis pericula sustinet, ita etiam fortitudo gratuita [supernaturalis] firmat animum hominis in bono iustitiae Dei, quae est per fidem Christi Iesu, ut dicitur Rom. 3, 22. Et sic martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem, in quo aliquis confirmatur, ad fortitudinem autem sicut ad habitum elicientem. . . . Ad actum martyrii inclinat quidem caritas sicut primum et principale motivum per modum virtutis imperantis, fortitudo autem sicut motivum proprium per modum virtutis elicientis. Et inde est, quod martyrium est actus caritatis ut imperantis, fortitudinis autem ut elicientis. Inde etiam est, quod utramque virtutem manifestat. Quod autem sit meritorium, hoc habet ex caritate, sicut et quilibet virtutis actus. Et ideo sine caritate non valet" (2, 2, q. 124, a. 2).

65. Porro *in martyrio exercetur potissimum principalis actus fortitudinis.* Martyris enim est non aggredi, sed sustinere, id quod est multo difficilius, ut ait S. Ioannes Chrysostomus: „Saepe superari melius est, hic porro optimus est victoriae modus. Nam sive quis rapiat, sive percutiat, sive invideat: qui vincitur nec una cum illo contendit, is vere victor est. Ecquid loquor de rapina et invidia? Qui ad martyrium trahitur, ita vincit vinctus, flagellatus, concisus, iugulatus. Atque ut in bellis vinci dicitur is, qui cadit, id ipsum apud nos victoria est. Nusquam enim male agentes vincimus, sed ubique mala patientes. Tunc splendidissima victoria est, cum patiendo nocentes vincimus. Hinc ostenditur a Deo esse victoriam, quae naturam habet contrariam externae illi victoriae; idque maxime fortitudinis argumentum est. Sic marinae petrae percussae fluctus dissolvunt, sic sancti omnes celebrati victoriam retulerunt splendidaque tropaea erexerunt, hanc non contentiose victoriam consecuti. Ne te moveas, inquit, nec defatigeris, Deus tibi hanc fortitudinem indidit, ut non ex congressu vincas, sed patiendo tantum. Ne aciem instruas, et victoriam referes; ne congrediaris, et coronaberis; longe fortior potentiorque es adversario tuo. Cur te dedecore afficis? Ne des illi locum dicendi te congressum vicisse, sed relinque illum stupentem atque invictam virtutem tuam mirantem omnibusque dicentem te sine congressu vicisse" (In Matth. hom. 84, n. 4; *M* 58, 756).

66. *Ecclesia numquam eos ut martyres coluit, qui in bello contra fidei hostes pugnantes ceciderunt, licet pro fidei causa mortui sint.* Nonnulli tamen theologi (*Sylvius, Billuart,* alii) censent eos esse vere martyres, sed hoc contra communiorem sententiam oppositam, cui favet praxis ecclesiae.

67. *Immo ne illa quidem aggressio indiscriminatim permittebatur christianis, ut tempore persecutionis se ad martyrium offerrent et hac ratione persecutores provocarent,* sed potius iis iniungebatur, ut se absconderent et fugam caperent, ut antea *S. Ambrosium* dicentem audivimus (n. 60). De qua re *S. Athanasius* apologiam conscripsit (cf. Brev. rom. die 2. Maii in 3. Noct.). Ratio est, quia „non debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi, sed, si alter iniuste egerit, ipse moderate tolerare debet" (S. Thomas 2, 2, q. 124, a. 1 ad 3). Tum solum cum condiciones eae sunt, ut fugere vel non aperte persecutoribus se offerre et eorum impietatem improbare sit aequivalens negatio fidei et virtutis vel saltem occasio maioris mali, licet vel oportet se ultro persecutoribus per apertam confessionem opponere. Sed si quis vim persecutoris vi repellit ad se defendendum, potest hic actus esse iustus et meritorius, nec tamen simul stat cum martyrio. Neque martyres sunt, qui se ipsos in mortem coniciunt, ne virtutis detrimentum a persecutoribus patiantur, nisi ex peculiari instinctu Spiritus Sancti ita agant, quemadmodum de S. Apollonia et de S. Pelagia admittit ecclesia.

68. Cum martyrium sit realis fidei protestatio vel formaliter vel aequivalenter (*S. Thomas* 2, 2, q. 124, a. 5), *martyres non sunt, qui moriuntur pro errore vel pro philosophica opinione vel persuasione.* Neque haereticus vel schismaticus pure materialis moriens pro virtute christiana videtur esse martyr, quia secundum professionem fidei externam, de qua in martyrio agitur, potius testimonium fert contra veritatem catholicam.

69. Tandem quia martyrium est testimonium reale fidei redditum, *necesse est martyr voluntarie acceptet mortem* in hunc finem, quia testimonium non est, nisi sit voluntarium. Ergo qui sine ulla voluntaria acceptatione ex improviso ab inimicis fidei occiditur, non est martyr neque actum fortitudinis ponit. Hoc valet de adultis, de quibus solis potest esse sermo, quando de fortitudine agitur. De aliis dispositionibus diximus in tractatu de baptismo (n. 429 sqq.). Cf. *Wirceburgenses,* De fortit. n. 51 sqq.

70. Cum supernaturalis fortitudo praecipue detur ad martyrium tolerandum, mirum videri potest, *cur omnibus infundatur hic habitus,* cum paucis tantum martyrium subeundum sit. Sed imprimis omnes debent ita esse animo parati, ut propter nullam difficultatem, ne propter mortem quidem velint deserere fidem vel virtutem. Ergo ad omnes pertinet hic actus fortitudinis quantum ad animi praeparationem. Secundo multae aliae occasiones praeter martyrium sunt, in quibus a christiano exigitur, ut cum periculo mortis officio suo fungatur, quemadmodum accidit in morbis contagiosis, in bello aliisque circumstantiis.

Tertio potest quis merito admittere habitum infusum fortitudinis extendere se etiam ad alias difficultates minores periculo mortis, quarum aggressio vel tolerantia adscribitur virtutibus annexis fortitudini. Quamquam enim hae virtutes, ut sunt acquisitae, recte dicuntur specie distinctae a fortitudine, quia non pertingunt ad excellentiam fortitudinis proprie dictae, tamen habitus unus fortitudinis videtur sufficere non solum ad maximas, sed etiam ad minores difficultates superandas.

Schol. 2. De vitiis oppositis fortitudini.

71. Quia fortitudo moderatur passionem timoris, nimius timor seu *timiditas* est vitium oppositum fortitudini. Ideo „timidis pars erit in stagno ignis“ (Apoc. 21, 8), i. e. iis, qui non sequuntur praeceptum Christi: „Nolite timere eos, qui occidunt corpus“ (Matth. 10, 28), sed qui ex timore fidem et virtutem abnegant. Itaque peccatum non est involuntaria passio timoris, sed peccatum est huic passioni ita cedere, ut relinquatur bonum rationis. Unde timor voluntarius erit peccatum mortale aut veniale, prout quis ex timore mortaliter aut venialiter transgreditur legem divinam, et quidem peccatum non specifice distinctum ab eo peccato, ad quod committendum timor impellit. Minuit tamen timor malitiam peccati, quia minuit voluntarium [1].

„Inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut avarus timet amissionem pecuniae, intemperans amissionem voluptatis, et sic de aliis. Sed timor praecipuus est periculorum mortis. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini, quae est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomastice dicitur timiditas fortitudini opponi“ (S. Thomas 2, 2, q. 125, a. 2).

72. *Timere ea, quae merito sunt timenda et prout sunt timenda, est actus bonus,* ut timor gehennae (cf. De poenit. n. 145). Unde etiam rationabiliter timemus et fugimus ea mala, ex quorum tolerantia nihil boni provenit, ut sunt omnia pericula mortis ex naturalibus causis provenientia, nisi sit specialis ratio iis se obiciendi.

Sed sunt meticulosi homines, qui ubique timent, etiam ubi nihil est timendum. Tali timiditati non resistere et inordinatum motum timoris non reprimere est contra rationem et ideo peccatum, sed per se veniale tantum; neque vero est peccatum tales motus involuntarios frequenter experiri, quia hoc provenit ex dispositione corporali.

Maxima ignavia est voluntarie ruere in mortem ex taedio laborum et periculorum huius vitae. Nam sicut fortis est periculo mortis se exponere propter bonum honestum, ita ignavi est ita timere difficultates bono honesto annexas, ut hoc timore victus quamcumque viam quaerat, qua sibi videatur tolerantiam harum difficultatum evadere posse.

---

[1] Ad timorem pertinet *respectus humanus,* qui est timor displicendi hominibus, impellens ad peccatum aut retrahens a bono (cf. Gal. 1, 10).

73. Sicut malum est timere, quod rationabiliter timendum non est, vel quando timendum non est, vel plus quam timendum est, ita etiam malum est non timere, quod rationabiliter timendum est, ut non timere gehennam. Iamvero bona temporalia et maxime vita ipsa amanda sunt ut media ad finem ultimum nobis a Deo concessa, et consequenter vitae amissio rationabiliter timenda est, sed moderato timore. Ne moderatum quidem timorem habere circa pericula vitae est vitium, quod vocatur *intimiditas*. Haec in eo consistit, quod homo ex errore vincibili aestimat sibi non esse periculosa, quae revera sunt periculosa, quia aut bona, quae in periculum vocantur, non sufficienter amat, aut ex superbia praesumit de se et contemnit pericula, aut ex stoliditate non videt pericula. Stoliditas tamen plane involuntaria excusat a peccato. Itaque intimidus vel impavidus ideo peccat, quia ex voluntario defectu rationabilis timoris se sine ratione periculo mortis exponit. „Sapiens timet et declinat a malo, stultus transilit et confidit“ (Prov. 14, 16).

74. Sicut defectus timoris rationabilis est intimiditas, ita excessus in aggrediendo est *audacia,* non passio huius nominis, sed voluntarius eius excessus, quatenus aliquis id, quod ipsi contrarium est, aggreditur ultra dictamen rectae rationis. Unde audax se temere obicit periculis non ex defectu passionis, sicut intimidus, sed ob superabundantiam passionis. „Cum audace non eas in via . . . simul cum stultitia illius peries“ (Eccl. 8, 18). Vitium vero contrarium, i. e. defectus audaciae, reducitur ad timiditatem, sed ut praecise est defectus audaciae, communius vocatur ignavia.

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS FORTITUDINI.

Prop. IV. Fortitudini, in quantum actus eius est aggredi, annexae sunt virtutes magnanimitatis et magnificentiae.

Pars I. **De magnanimitate.**

75. Cum multae difficultates sint contra bonum honestum essentialiter inferiores periculo mortis, habitus illi, qui reddunt hominem expeditum ad superandas has difficultates, sunt *partes potentiales fortitudinis* seu virtutes, quae, si in suo tantum gradu considerantur, non sufficiunt ad denominandum hominem simpliciter fortem.

76. Harum virtutum prima est *magnanimitas,* quae est promptitudo animi ad magnos virtutum actus ponendos, qui coram Deo sunt magno honore digni. Magnanimitas enim supernaturalis nihil curat de honoribus humanis per se consideratis, sed vult magna facere, quae honore digna sunt coram iis, qui recte aestimant. Recta autem aestimatio de actibus humanis cum certitudine apud solum Deum est. Ideo vere magnanimus pro magno non habet honorem humanum, sed

honorem divinum. Magnanimus ergo considerat honores humanos „sicut minores his, quibus est dignus, quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine, cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit, et multo magis moderatos aut parvos. Et similiter etiam dehonorationibus non frangitur, sed eas contemnit, utpote quas reputat sibi indigne afferri“ (S. Thomas 2, 2, q. 129, a. 2 ad 3).

77. Magnanimitatem sic intellectam patet esse virtutem, quia *honesta est ratio motiva, quae impellit ad facienda aliqua ob hoc ipsum, quod coram Deo magna et magno honore digna sunt.* Materia igitur eius sunt magna coram Deo et ardua. Quia autem circa magna, ut sunt honorabilia, versatur passio spei, hanc passionem ita magnanimitas moderatur, ut neque immodice quaerat honorem et laudem et famam coram hominibus neque immodice fugiat, cum haec ad bonos fines saepe sint utilia, immo necessaria.

78. *Neve videatur magnanimitas pugnare cum humilitate.* Nam magnanimus se considerat secundum dona gratiae, quae a Deo possidet, et divinis auxiliis nixus vult facere magna. Humilis autem seipsum parvi pendit ex consideratione proprii defectus neque de se confidit. Atqui haec duo inter se non pugnant (*S. Thomas* 2, 2, q. 129, a. 3 ad 4).

79. Magnanimus sicut fortis pro his, quae sunt magna, periculis se exponit, et etiam periculo mortis; sed hic actus est fortitudinis, quatenus homo movetur hoc motivo, quod honestum est ne gravissimis quidem malis superari, et est actus magnanimitatis, quatenus homo movetur hoc motivo, quod honestum est ad magna bona aspirare. Fortitudo est firmitas in magnis malis, magnanimitas est firmitas relate ad magna bona (ibid. a. 5 ad 1). Minor gradus virtutis circa actus honorabiles vocatur *philotimia* et *aphilotimia*. „Laudatur enim quandoque, qui amat honorem, quandoque autem, qui non curat de honore, prout scilicet utrumque moderate fieri potest“ (ibid. a. 2).

80. Ad magnanimitatem pertinet *fiducia*, qua quis firmiter sperat se magna effecturum esse adiutum Dei donis et auxiliis. Fiducia aliquo modo pertinet ad fortitudinem quoque; nam spes fiducialis causat audaciam, quae sensu bono accepta est de ratione fortitudinis. E contra *securitas*, quae est perfecta quies a nimio timore, magis directe pertinet ad fortitudinem, magis indirecte ad magnanimitatem, quatenus depellit desperationem perficiendi magna. Haec duo non sunt virtutes, sed condiciones seu qualitates virtutum. „Ecce Deus salvator meus; fiducialiter agam et non timebo, quia fortitudo mea et laus mea Dominus“ (Is. 12, 2). Apostolus monet, ut „fiduciam et gloriam spei usque ad finem firmam retineamus“ (Hebr. 3, 6).

81. *Virtuti magnanimitatis per excessum opponitur vitium praesumptionis,* quo quis accedit ad agendum id, quod est longe ultra vires eius. Hoc vitium non est confundendum cum praesumptione, quae est contra spem (De virt. theol. n. 531) et quae consistit in indebita conversione ad prosecutionem finis ultimi. In praesumptione vero, quae est contra fortitudinem, homo movetur excellentia alicuius actus, non considerans, num vires habeat ad eum perficiendum, vel sine ratione censens se habere vires sufficientes. Sic incipit aedificare et non potest consummare (Luc. 14, 30). Exemplum est Petrus, qui sibi nimis fidens ait: „Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire" (Luc. 22, 33), et postea ad vocem ancillae Christum negavit. Sic generatim praesumptuosum est, quod aliquis exsistens in statu imperfectae virtutis statim conatur facere maxima opera virtutum, qualia magni sancti fecerunt. Non vero praesumptuosum est continuo velle progredi usque ad virtutem perfectam, utique ex fiducia auxilii divini. Nam Deus, qui omnes monet: „Estote perfecti" (Matth. 5, 48), dabit etiam gratiam, ut hoc monitum exsequi possimus.

82. *Est quidem hoc vitium in appetitu, sed nititur culpabili errore,* quo homo sibi adscribit virtutem, quam non habet, et hoc errore fisus ea conatur, quae vel vere magna sunt, vel quae ipse saltem pro magnis habet; nam et hoc frequenter accidit, ut praesumptuosi magnitudinem aestiment secundum opinionem stultorum, sicut quidam sibi videntur magnos honores mereri, si pretiosis vestibus induantur.

83. *Secundum vitium magnanimitati per excessum oppositum est ambitio,* quae est inordinatus appetitus honoris. Honor hic intellegitur quaelibet res externa, quae est testimonium aliquod excellentiae alicuius, ut dignitas politica vel ecclesiastica, tituli magnifici, insignia militaria vel civilia (Orden). Potest autem in hac re inordinatio accidere tripliciter: uno modo ita, ut quis appetat ab hominibus honorem ob excellentiam, quam non habet, ad quod etiam pertinet quaerere honorem per rem malam vel agenti non convenientem, ut si ineptus aspiret ad magnas dignitates vel munera magistralia. Secundo modo, si quis honorem sibi ita arripit, ut nullo modo referat ad Deum ut primum fontem omnis boni. Tertio modo, si sibi in honore ita complacet, ut eum non velit ob aliorum utilitatem, ad quam honor ex natura rei dirigitur. Nam „honor non est praemium virtutis quoad ipsum virtuosum, ut scilicet hoc pro praemio expetere debeat, sed pro praemio expetit beatitudinem, quae est finis virtutis. Dicitur autem praemium ex parte aliorum, qui non habent aliquid maius, quod virtuoso retribuant, quam honorem, qui ex hoc ipso magnitudinem habet, quod perhibet testimonium virtuti" (S. Thomas 2, 2, q. 131, a. 1 ad 2). Unde ex hoc discunt homines rectam aestimationem rerum moralium, quod vident virtutem honorari, vitium vero probro verti,

et ideo eos maxime, qui ut superiores aliis praesunt, honoris sui moderatam curam habere oportet, quia, nisi honorantur, minus apti sunt ad aliorum bonum promovendum. At immoderata honoris prosecutio seu ambitio prorsus contrarium effectum habere et hominem ludibrio exponere solet.

84. Sed *licetne ex re bona et quae agenti conveniat ita honorem quaerere, ut in hoc fine tamquam negative ultimo sistatur, et ipse honor non dirigatur explicite ad ulteriorem finem bonum?* Certe licet ita honorem quaerere apud Deum, sicut licet agere propter mercedem caelestem. Porro si respectus honoris humani est motivum, cur actum bonum hic et nunc aliquis ponat, quem sine hoc respectu non poneret, actus manet bonus non minus, quam si quis ex desiderio cuiuslibet temporalis boni bene agit, e. g. si sacerdos respectu stipendii inducitur ad missam dicendam, quam aliter non diceret. In hoc enim casu actus retinet internum finem bonum, et aliud illud motivum est ratio tantum movens ad exercitium actus boni, et quia hoc motivum non est malum, manet tota interna relatio actus ad finem bonum. Ergo honor humanus est unum ex bonis temporalibus, quae possunt sine laesione ordinis esse homini motivum, ut bene agat, sicut in veteri testamento Deus multa talia bona Iudaeis promisit, ut eos alliceret ad bene agendum (cf. De lege div. posit. n. 480 sqq.).

Aliud autem esset, si quis vellet opera virtutis unice ad hunc finem referre, ut ab hominibus honoraretur, ita ut nihil aliud appeteret per bona opera nisi honorem humanum. Haec enim est perversio ordinis, quam in pharisaeis Christus Dominus adeo vituperat (Matth. 6, 1 sqq.), quia hoc modo bonum honestum subordinatur bono utili, cum e contra bonum utile, quale est honor, referri debeat ad bonum honestum. Si vero actus ex obiecto indifferens ordinatur ad honorem humanum, tota res manet ex obiecto indifferens et debet ad alium bonum finem dirigi, secus fit mala.

85. *Tertium vitium per excessum oppositum magnanimitati est inanis gloria*, qui est inordinatus appetitus gloriae. Gloria ab honore ita distinguitur, quod honor est res quaelibet, quae est testimonium excellentiae alterius; gloria vero tria complectitur: a) notitiam, quam alii habent de excellentia alicuius, b) expressionem verbalem huius notitiae, quae est laus, c) divulgationem laudis inter plures, quae est fama.

Saepe quidem honor et gloria promiscue sumuntur et definiuntur clara cum laude notitia. Sed haec definitio hic restringitur ad gloriam, honor vero intellegitur actio vel res externa, ex qua manifestatur gloria alicuius. Ut si cui magnam reverentiam externam ostendo, hic est honor, non vero est gloria, sed potius hoc honore manifestatur gloria, qua iste vir apud me fruitur. Laus est quidam honor verbalis,

gloria vero est effectus honoris et laudis; nam ex eo, quod aliquis laudatur vel reverentia ei exhibetur, fit clarus in notitia hominum (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 103, a. 1 ad 3).

86. „Proprie per nomen gloriae designatur, quod bonum alicuius deveniat in multorum notitiam et approbationem. Largius tamen accepto gloriae nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam paucorum vel unius aut sui solius, dum scilicet aliquis proprium bonum suum considerat ut dignum laude. *Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est peccatum;* dicitur enim 1 Cor. 2, 12: ‚Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis.' *Similiter etiam non est peccatum, quod aliquis velit bona opera sua approbari;* dicitur enim Matth. 5, 16: ‚Luceat lux vestra coram hominibus.' Et ideo appetitus gloriae de se non nominat aliquid vitiosum. Sed *appetitus inanis gloriae vitium importat;* nam quodlibet vanum appetere vitiosum est secundum illud Ps. 4, 3: ‚Ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?' Potest autem gloria dici vana tripliciter: Uno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quaerit, puta *cum quis quaerit gloriam de eo, quod non est gloria dignum*, sicut de aliqua re fragili et caduca [e. g. de pulchritudine corporali]. *Alio modo ex parte eius, a quo quis gloriam quaerit, puta hominis, cuius iudicium non est certum* [ut si quis ab idiota vult laudari ut doctus]. Tertio modo ex parte ipsius, qui gloriam appetit, *qui videlicet appetitum gloriae non refert in debitum finem,* puta ad honorem Dei vel proximi salutem. [Nam sicut Deus, ita] etiam homo laudabiliter potest ad aliorum utilitatem gloriam suam appetere secundum illud Matth. 5, 16: ‚Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est'. . . . Gloria, quae habetur a Deo, non est gloria vana, sed vera, et talis gloria bonis operibus in praemium repromittitur, de qua dicitur 2 Cor. 10, 17: ‚Qui gloriatur, in Domino glorietur: non enim, qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat.' Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriae humanae, sicut etiam ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus, qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur [scilicet sistens in ea ut in fine], ut *Augustinus* probat in 5 de civ. Dei c. 12, n. 4 (*M* 41, 156). . . . Ad perfectionem hominis pertinet, quod ipse se cognoscat; sed quod ipse ab aliis cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem; et ideo non est per se appetendum. Potest tamen appeti, in quantum est utile ad aliquid, vel ad hoc, quod Deus ab hominibus glorificetur, vel ad hoc, quod homines proficiant ex bono, quod in alio cognoscunt, vel ad hoc, quod ipse homo ex bonis, quae in se cognoscit per testimonium laudis humanae, studeat in iis perseverare et ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quod curam habeat aliquis de bono nomine, et quod provideat bona coram Deo et ho-

minibus, non tamen quod in hominum laude inaniter delectetur“ (S. Thomas 2, 2, q. 132, a. 1).

87. *Inanis gloria magnanimitati opponitur,* quia vanae gloriae cupidus in iis gloriatur, quae magnanimus parvi aestimat. Nam vere magnanimus parvi facit honorem et laudem hominum, similiter potentatus et divitias, in quantum hae res per se considerantur, multo vero magis laudem, quae in veritate non fundatur, quia magis curat veritatem quam opinionem.

Per se quidem inanis gloria est veniale peccatum. Potest tamen fieri mortale, si homo quaerit gloriam soli Deo debitam (Ez. 28, 2), si gloriam humanam praefert testimonio divino, si ex gloriae cupidine paratus est committere peccatum mortale et in gloria humana ultimum suum finem ponit. „Tam enim est hoc vitium inimicum piae fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriae quam Dei timor vel amor, ut Dominus diceret: ‚Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem exspectantes, et gloriam, quae a solo Deo est, non quaerentes?‘ (Io. 5, 44.) . . . Quod sancti apostoli non fecerunt. . . . Namque ne propter humanam gloriam boni essent, docuerat eos magister illorum, dicens: ‚Cavete facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab iis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est‘ (Matth. 6, 1). Sed rursus ne hoc perverse intellegentes hominibus placere metuerent minusque prodessent latendo, quod boni sunt, demonstrans, quo fine innotescere deberent: ‚Luceant (inquit) opera vestra coram hominibus, ut videant bona facta vestra et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est‘ (Matth. 5, 16). Non ergo ut videamini ab iis, i. e. hac intentione, ut eos ad vos converti velitis, quia non per vos aliquid estis, sed ut glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est, ad quem conversi fiant, quod estis“ (S. Augustinus, De civ. Dei l. 5, c. 14; *M* 41, 159).

88. *Vitium per defectum oppositum magnanimitati est pusillanimitas,* quae est animi dispositio, qua quis refugit ea, quae viribus sunt proportionata, quia ea putat sibi nimis esse difficilia. Unde ut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex culpabili ignorantia propriae condicionis refugit a magnis, quae ipsi conveniunt; unde oritur inanis timor deficiendi in iis, quae falso aestimat excedere facultatem suam, ut servus ille piger apud Matth. 25, 14 sqq. Hic error procedit ex pigritia considerandi propriam facultatem et statum vel exsequendi id, quod facultati et statui convenit. Consequenter pusillanimus etiam refugit ab honoribus, quos recta ratio suadet, ut admittat.

Si homo per pusillanimitatem retrahitur a bono non praecepto sub gravi, non est nisi veniale peccatum, sed potest fieri grave peccatum, si quis officium suum graviter neglegit, aut deficit graviter ab

obligatione sperandi de divino auxilio, aut si pusillanimitas est causa gravis damni (*S. Thomas* 2, 2, q. 133).

Pars II. **De magnificentia.**

89. Altera virtus annexa fortitudini, ut est aggrediens, est *magnificentia,* quae eo distinguitur a magnanimitate, quod non respicit actus magnos, ut sunt digni magno honore, sed res magnas faciendas per magnos sumptus. Potest quidem magnificentia considerari ut condicio cuiuslibet virtutis, quae magna efficit, sed est *virtus specialis, in quantum in re externa magna efficit magnis sumptibus,* „ut in exstruendis templis, monasteriis, collegiis, in constituendis piis fundationibus, in epulo publico exhibendo, quando ratio id postulat. De huiusmodi intellege definitionem Ciceronis, quam refert D. Augustinus (83 Qu. q. 31, n. 1; *M* 40, 21): ‚Magnificentia est rerum magnarum et excelsarum cum animi ampla quadam et splendida propositione cogitatio atque administratio.' In iisdem tamen versari etiam potest magnanimitas, ut sunt magna virtutum opera, ut expresse docet D. Thomas (2, 2, q. 134, a. 2 ad 2), cum ait: ‚Ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari vel faciendo vel qualitercumque agendo.' Itaque magnificentia videtur vel pars quaedam esse magnanimitatis vel parum ab ea distingui, ut versatur in tali materia" (Wirceburgenses, De fortit. n. 102).

90. Itaque proxima *materia* huius virtutis sunt quaecumque res magnae externae, remota materia sunt sumptus faciendi. *Formale obiectum* est ipsa magnitudo rei, in quantum honeste appeti potest. Pertinet quidem ad materiam huius virtutis pecunia, non vero sicut ad liberalitatem, quae est pars iustitiae et moderatur amorem pecuniae ut rei ad vitae commoditates parandas utilis; sed magnificentia versatur circa magnam pecuniam, quatenus per eam magna opera externa fieri possunt. Unde magnificus pecuniam dat, non ut donum aliquod conferat, sed ratione magnitudinis rei, quae per magnam pecuniam fieri potest. „Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei, et ideo *magnificentia praecipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei* [exstruendo et ornando templa et faciendo alia ad cultum Dei pertinentia]. . . . Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati, quia praecipuus eius effectus ad religionem sive ad sanctitatem ordinatur" (S. Thomas 2, 2, q. 134, a. 2 ad 3).

„Quod autem pertinet ad personam uniuscuiusque, est aliquid parvum in comparatione ad id, quod convenit rebus divinis vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, quae pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quaerat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his, quae ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnifice magnificus prosequitur, sicut ea, quae semel fiunt, ut nuptiae, vel

etiam ea, quae permanentia sunt, sicut ad magnificum pertinet praeparare convenientem habitationem" (ibid. a. 1 ad 3).

91. „Magnificentia *convenit cum fortitudine* in hoc, quod, sicut fortitudo tendit in aliquod arduum et difficile, ita etiam et magnificentia, unde etiam videtur esse in irascibili, sicut et fortitudo. Sed magnificentia *deficit a fortitudine* in hoc, quod illud arduum, in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum, quod imminet personae; arduum autem, in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quam periculum personae. Et ideo magnificentia ponitur pars [potentialis] fortitudinis. . . . Liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem et concupiscentiam pecuniarum, quae sunt passiones concupiscibilis, quibus non impeditur liberalis a donationibus et sumptibus faciendis; unde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem attingendo ad aliquid arduum non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus; unde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut et magnanimitas" (ibid. a. 4).

92. Ergo *magnificentia est virtus, cuius exercitium pertinet ad statum divitum,* quamquam secundum affectum potest etiam esse in pauperibus. Hi enim non possunt quidem magnos sumptus facere ad magna opera necessarios, possunt tamen habere voluntatem eos faciendi, si magnam pecuniam haberent, et possunt hanc voluntatem exsequi secundum proportionem facultatum suarum. Possunt igitur pauperes in faciendis parvis sumptibus, qui ad magnifica non sufficiant, maiorem virtutis magnificentiae et aliarum virtutum affectum manifestare quam divites in magnis sumptibus faciendis (Marc. 12, 41 sqq.).

93. *Virtuti magnificentiae duo vitia opponuntur:* unum per excessum est *indecora sumptuositas,* ut si quis ad honorandos hospites ignem iis accenderet ex pecunia chartacea magni pretii. Consistit igitur hoc vitium in eo, quod quis in magno sumptu faciendo multum et irrationabiliter excedit proportionem operis. Graece optime hoc vitium vocatur *ἀπειροκαλία*, i. e. deficiens sensus decori; finis eius solet esse inanis gloria, et quia hoc tam rudi modo manifestatur, *ἀπειρόκαλος* fit ridiculus coram hominibus.

94. Per defectum magnificentiae opponitur vitium, quod a S. Thoma vocatur *parvificentia,* quae potest sic explicari: Parvificus non recusat magnum opus, dummodo parvis sumptibus fieri possit; sed quia principaliter intendit parvos sumptus, consequenter deficit a magnitudine operis. E. g. vult in honorem Dei magnum nosocomium aedificare, sed ex indecoro metu sumptuum vult tectum facere stramineum et muros ex vilissima materia, et lamentatur de quibuslibet expensis et sic totam

rationem decori perdit. Potest quidem haec dici illiberalitas, sed cum illiberalitas procedat ex tenacitate et versetur etiam circa parva, parvificentia est potius irrationabilis aversio a sumptibus, praecise ut sunt magni: „Sicut magnificus convenit cum liberali in hoc, quod prompte et delectabiliter pecunias emittit, ita etiam parvificus convenit cum illiberali sive avaro in hoc, quod cum tristitia et tarditate expensas facit. Differt autem in hoc, quod illiberalitas attenditur circa communes sumptus, parvificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere, et ideo minus vitium est parvificentia quam illiberalitas“ (S. Thomas 2, 2, q. 135, a. 1 ad 3).

Prop. V. Fortitudini, in quantum eius actus est sustinere, annexae sunt virtutes patientiae et perseverantiae.

***Pars I.* De patientia.**

95. Inter *virtutes, quae ratione materiae sunt affines fortitudini,* sed ea inferiores in tolerantia malorum, primo loco venit patientia. Quando enim praesentia sunt mala, ex quibus mors imminet, ea patienter tolerare est fortitudinis; sin minora sunt mala, eorum tolerantia est actus patientiae. Ideo patientia dicitur pars potentialis fortitudinis.

96. *Patientia est virtus, qua quis mala praesentia ita perfert, ut ex iis non inordinate tristetur.* Formale eius motivum est honestas moderationis tristitiae in adversis. Proxime igitur respicit passionem tristitiae, magis remote actus externos, quatenus sunt signa tristitiae internae, et ipsa mala, ex quibus tristitia oritur, sive sunt damna fortunarum, sive detrimentum famae, sive mala corporis et dispositiones eae, ex quibus saepe invincibilis sensus tristitiae oritur, cuius causa prorsus latet, ut accidit in variis nervorum affectionibus. Tristitia, si immoderata est, multum nocet et valde impedit bonum rationis, ut ait Ecclesiasticus: „Multos occidit tristitia, et non est utilitas in illa“ (Eccli. 30, 25). „Sicut tinea vestimento et vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi“ (Prov. 25, 20). Unde „felix, qui non habuit animi sui tristitiam“ (Eccli. 14, 2) et „tristitiam longe repelle a te“ (Eccli. 30, 24).

97. Est quidem etiam tristitia salutaris, quam quis voluntarie et moderate assumit, de absentia bonorum spiritualium et de praesentia malorum spiritualium (Matth. 5, 5. Rom. 9, 2). Sed tristitia, quae venit ex malis temporalibus, nisi per virtutem temperatur, nequaquam est salutaris, sed valde periculosa. „Quae enim secundum Deum tristitia est, paenitentiam in salutem stabilem operatur; saeculi autem tristitia mortem operatur“ (2 Cor. 7, 10). Itaque ut hac tristitia animus non obruatur, efficit virtus patientiae.

98. **S. Scriptura** frequentissime patientiam commendat: „Patientia enim vobis necessaria est“ (Hebr. 10, 36). „Tribulatio patientiam

operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit" (Rom. 5, 3 sqq.). „In dolore sustine et in humilitate tua patientiam habe" (Eccli. 2, 4). „Induite vos sicut electi Dei . . . patientiam" (Col. 3, 12). „Tu autem, o homo Dei, sectare . . . patientiam" (1 Tim. 6, 11). „Patientia opus perfectum habet" (Iac. 1, 4). „In patientia vestra possidebitis animas vestras" (Luc. 21, 19). Nam ex adversis oritur tristitia, ex immoderata autem tristitia ira, odium aliaque mala. Unde patientia eo, quod tollit horum malorum fontem, efficit, ut homo ob adversa non deficiat a bono, et tollendo passiones ex adversitatibus oriundas, quibus animus inquietatur, dat homini iam in hac vita quandam perfectam possessionem animae suae, licet illud verbum Christi (Luc. 21, 19) proxime referatur ad salutem animae in altera vita consequendam.

99. Inter **SS. Patres** nonnulli integros libros scripserunt de virtute patientiae, ut e. g. S. Cyprianus, qui in libro „De bono patientiae" inter alia haec dicit: „Nec invenio inter ceteras disciplinae caelestis vias . . . quid magis sit vel utilius ad vitam vel maius ad gloriam, quam ut, qui praeceptis dominicis obsequio timoris et devotionis innitimur, patientiam maxime tota observatione tueamur" (n. 1). „Origo et magnitudo patientiae Deo auctore procedit. Diligenda res homini, quae Deo cara est; bonum, quod amat, maiestas divina commendat" (n. 3). Ostendit Deum patienter agere sufferendo peccatores et eorum paenitentiam exspectando (n. 4), maxime vero Christum dedisse exemplum insigne patientiae in tolerandis tot adversis (n. 6 sqq.) Exhibet exemplar patientiae in sanctis veteris testamenti (n. 10) et hanc facit applicationem: „Unusquisque, cum nascitur et hospitio mundi huius excipitur, initium sumit a lacrymis, et quamvis adhuc omnium nescius et ignarus, nihil aliud novit in illa ipsa prima nativitate quam flere. Providentia naturali lamentatur vitae mortalis anxietates, et labores et procellas mundi, quas ingreditur, in exordio statim suo ploratu et gemitu rudis anima testatur. Sudatur enim, quamdiu istic vivitur, et laboratur; nec sudantibus et laborantibus possunt alia magis quam patientiae subvenire solatia, quae cum apta sint et necessaria in isto mundo universis, tum magis nobis, qui diabolo impugnante plus quatimur, qui in acie cotidie stantes inveterati et exercitati hostis colluctationibus fatigamur, quibus praeter varias et assiduas tentationum pugnas in persecutionum quoque certamine patrimonia relinquenda sunt, subeundus carcer, portandae catenae. . . . Si autem, qui diabolo et mundo renuntiavimus, pressuras et infestationes diaboli et mundi crebrius et violentius patimur, quanto magis patientiam tenere debemus, qua adiutrice et comite omnia infesta toleremus" (n. 12). „Hoc ipsum, quod christiani sumus, fidei et spei res est. Ut autem pervenire spes et fides ad fructum possint sui, patientia opus est. . . . Exspectatio et patientia necessaria est, ut id, quod esse coepimus,

impleamus, et quod speramus et credimus, Deo repraesentante capiamus" (n. 13). „Patientia autem, fratres dilectissimi, non tantum bona custodit, sed et repellit adversa; Spiritui Sancto favens et caelestibus ac divinis cohaerens contra facta carnis et corporis, quibus anima expugnatur et capitur, virtutum suarum propugnaculo reluctatur" (n. 14), quod multis dein ostendit et per impatientiae mala illustrat. „Quare et bonis patientiae et impatientiae malis diligenter expensis patientiam, per quam in Christo manemus et venire cum Christo ad Deum possumus, plena observatione teneamus. Quae copiosa et multiplex non angusto fine concluditur vel brevibus terminis coercetur. Late patet patientiae virtus, et ubertas eius et largitas de unius quidem nominis fonte proficiscitur, sed exundantibus venis per multa gloriarum itinera diffunditur, nec proficere aliquid in actibus nostris potest ad consummandam laudem, nisi inde consummationis accipiat firmitatem. Patientia est, quae nos Deo commendat et servat; ipsa est, quae iram temperat, quae linguam frenat, quae mentem gubernat . . . ipsa est, quae fidei nostrae fundamenta firmiter munit; ipsa est, quae incrementa spei sublimiter provehit; ipsa actum dirigit, ut tenere possimus viam Christi, dum per eius tolerantiam gradimur; ipsa efficit, ut perseveremus filii Dei, dum patientiam Patris imitamur" (n. 20; *H* 1, 397 sqq.).

100. Item S. Augustinus patientiam inde primo laudat, quod Deus ipse eam exercere dicatur: „Virtus animi, quae patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, ut etiam ipsius, qui nobis eam largitur, qua malos, ut corrigantur, exspectat, patientia praedicetur" (De patientia c. 1). „Patientia hominis, quae recta est atque laudabilis et vocabulo digna virtutis, ea perhibetur, qua aequo animo mala toleramus, ne animo iniquo bona deseramus, per quae ad meliora perveniamus. Quapropter impatientes, dum mala pati nolunt, non efficiunt, ut a malis eruantur, sed ut mala graviora patiantur. Patientes autem, qui mala malunt non committendo ferre quam non ferendo committere, et leviora faciunt, quae per patientiam patiuntur, et peiora evadunt, quibus per impatientiam mergerentur. Bona vero aeterna et magna non perdunt, dum malis temporalibus brevibusque non cedunt" (c. 2). Patientiae virtus non est ob malas concupiscentias molesta perferre. „Patientiam non ostendit nisi causa patiendi. Quando illa bona est, tunc ista vera . . . qui passione recte utuntur, hi patientiae veritate laudantur" (c. 6). „Quamvis autem patientia virtus sit animi, partim tamen ea utitur animus in seipso, partim vero in corpore suo. In seipso utitur patientia, quando illaeso et intacto corpore aliquid, quod non expediat vel non deceat, facere aut dicere quibuslibet adversitatibus aut foeditatibus rerum seu verborum stimulatur, et patienter mala omnia tolerat, ne ipse mali aliquid opere vel ore committat" (c. 8, n. 8). „Alius autem est patientiae modus, quo idem ipse animus quaecumque molesta

et gravia in sui corporis passionibus perfert, non sicut stulti vel maligni homines propter adipiscenda vana vel scelera patranda, sed sicut a Domino definitum est (Matth. 5, 10): propter iustitiam" (c. 10). „Sed vera patientia, quae huius est nomine digna virtutis, quaerendum est, unde sumatur. Sunt enim, qui eam tribuant viribus voluntatis humanae, non quas habent ex divino adiutorio, sed quas ex libero arbitrio. Error autem iste superbus est. . . . Non est ergo ista patientia pauperum, quae non perit in aeternum (Ps. 9, 19). Hi enim pauperes ab illo eam divite accipiunt, cui dicitur: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges (Ps. 15, 2), a quo est omne datum optimum et omne donum perfectum (Iac. 1, 17), ad quem clamat egenus et pauper, qui laudat nomen eius, et petendo, quaerendo, pulsando dicit: Deus meus, eripe me de manu peccatoris" (c. 15). „Sed respondent et loquuntur dicentes: Si voluntas hominis sine ullo Dei adiutorio viribus liberi arbitrii tam multa gravia et horrenda perfert, sive in animo sive in corpore, ut mortalis vitae huius et peccatorum delectatione perfruatur, cur non eodem modo eadem ipsa voluntas hominis iisdem viribus liberi arbitrii, non ad hoc exspectans se divinitus adiuvari, sed sibi naturali possibilitate sufficiens, quidquid laboris vel doloris ingeritur, pro iustitia et vita aeterna patientissime sustinet?" (c. 16). „Qui haec dicunt, non intellegunt et quemque iniquorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda duriorem, quanto in eo maior est cupiditas mundi; et quemque iustorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo est maior caritas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progressum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo consuetudinis. Caritas autem Dei diffusa est in cordibus nostris, non utique ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis (Rom. 5, 5). Proinde ab illo est patientia iustorum, per quem diffunditur caritas eorum. . . . Quanto ergo maior est in sanctis caritas Dei, tanto magis pro eo, quod diligitur, et quanto maior est in peccatoribus cupiditas mundi, tanto magis pro eo, quod concupiscitur, omnia tolerantur. . . . Et ideo illi falsae patientiae potest sine adiutorio Dei voluntas humana sufficere, tanto durior, quanto cupidior, et eo tolerabilius mala sustinens, quo ipsa fit peior. Huic autem, quae vera patientia est, ideo voluntas humana, nisi desuper adiuta et inflammata, non sufficit, quia Spiritus Sanctus est ignis eius, quo nisi accensa diligat impassibile bonum, ferre non potest, quod patitur malum" [1] (c. 17; *M* 40, 611 sqq.).

101. S. Gregorius M. illa verba: „In patientia vestra possidebitis animas vestras", ita explicat: „Idcirco possessio animae in virtute

[1] Quia S. Augustinus hoc tam diserte docet de patientia, haec ratio fuit Scholasticis ponendi de patientia hanc quaestionem, num haberi posset sine gratia (*S. Thomas* 2, 2, q. 136, a. 2). Ceterum idem non minus valet de omni alia virtute morali, quia nulla est vera virtus, quae non propter finem supernaturalem agit, id quod S. Augustinus saepissime inculcat (cf. De grat. n. 406).

patientiae ponitur, quia radix omnium custosque virtutum patientia est. Per patientiam vero possidemus animas nostras, quia, dum nobis ipsis dominari discimus, hoc ipsum incipimus possidere, quod sumus. Patientia vero est aliena [i. e. ab aliis illata] mala aequanimiter perpeti, contra eum quoque, qui mala irrogat, nullo dolore morderi. Nam qui sic proximi mala portat, ut tamen tacitus doleat et tempus dignae retributionis quaerat, patientiam non exhibet, sed ostendit. . . . Virtus est coram hominibus adversarios tolerare, sed virtus coram Deo diligere, quia hoc solum Deus sacrificium accipit, quod ante eius oculos in altari boni operis flamma caritatis incendit. . . . Ille veraciter patientiam servat, qui et ad tempus aliena mala sine dolore tolerat, et haec eadem retractans, pertulisse se talia exsultat, ne bonum patientiae quietis tempore pereat, quod in perturbationibus custoditur. . . . Sciendum praeterea est, quod tribus modis virtus patientiae exerceri solet. Alia namque sunt, quae a Deo, alia, quae ab antiquo adversario, alia, quae a proximo sustinemus. A proximo namque persecutiones, damna et contumelias, ab antiquo adversario tentamenta, a Deo autem flagella toleramus. Sed in his omnibus tribus modis vigilanti oculo semetipsam debet mens circumspicere, ne contra mala proximi pertrahatur ad retributionem mali, ne contra tentamenta adversarii seducatur ad delectationem delicti, ne contra flagella opificis ad excessum proruat murmurationis. . . . Nec haec agentes retribui nobis bona praesentia requiramus; nam pro labore patientiae bona speranda sunt sequentis vitae, ut tunc praemium laboris nostri incipiat, quando omnis iam labor funditus cessat. Unde et per psalmistam dicitur: ‚Non in finem oblivio erit pauperis, patientia pauperum non peribit in finem' (Ps. 9, 19). Quasi enim perisse patientia pauperum cernitur, cum nihil pro illa in hac vita humilibus recompensatur. Sed patientia pauperum in finem non peribit, quia tunc eius gloria percipitur, cum simul omnia laboriosa terminantur" (In evang. hom. 35, n. 4 sqq.; *M* 76, 1261 sqq.).

102. *Gradus patientiae* quod attinet, *ratione materiae* primus est patienter ferre perditionem divitiarum, secundus patienter ferre detrimentum famae, tertius patienter ferre graves dolores et alia mala corporis et afflictiones animae.

Ratione causae malorum, quae patimur, primus gradus est patienter ferre ea, quae ex culpa nostra nobis infliguntur vel a Deo vel ab hominibus; secundus gradus patienter ferre ea, quae sine culpa nostra nobis accidunt; tertius gradus patienter ferre mala, quae ab ingratis hominibus pro beneficiis acceptis retribuuntur, ut Christo Domino et multis sanctis factum est.

Ratione modi, quo quis perfert mala, bonum est sine murmuratione interna et externa pati; melius est neque aliis exponere mala, quae patimur, ad consolationem ab iis quaerendam (nisi ratio aliud suadeat);

optimum ex amore et imitatione Christi cum gaudio et desiderio mala sustinere sicut apostoli, qui „ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati“ (Act. 5, 41).

103. *Ad patientiam pertinet longanimitas;* „nam inter mala, quae patientia aequanimiter tolerat, unum est molestia, quae percipitur ex rei exspectatae dilatione; huius autem mali seu incommodi tolerantia vocatur longanimitas. Itaque longanimitas nihil aliud est nisi patientia, ut circa tale malum versatur, spectata“ (Wirceburgenses, De fortit. n. 108). *S. Thomae* videtur longanimitas magis convenire cum magnanimitate, quia tendit in bonum longinquum, concedit tamen posse referri ad patientiam, quia ipsa dilatio boni sperati habet rationem mali contristantis, quod est materia patientiae (2, 2, q. 136, a. 5).

104. S. Thomas non loquitur *de vitiis patientiae oppositis.* Alii autem theologi communiter assignant duo talia vitia, quorum unum est *duritiès seu insensibilitas,* quae in eo est, quod homo non tangitur ullis malis neque suis neque proximorum, sed stolidam quandam indifferentiam prae se fert, sicut Stoici, qui gloriabantur de perfecta apathia. Haec durities non est vitium morale, in quantum est naturalis dispositio, sed solum, in quantum est ex voluntate, qua homo libere excludit animi dolorem, ubi rationabiliter est dolendum vel condolendum.

105. Habitus vero inclinans hominem ad nimis dolendum et tristandum de malis occurrentibus est *vitium impatientiae,* quod plerumque non sistit in solo affectu nimiae tristitiae, sed seducit hominem ad murmurandum, lamentandum, irascendum aliaque mala committenda. Quare nonnulli SS. Patres, ut Cyprianus et Gregorius M., omnia peccata impatientiae attribuunt, patientiam vero omnium virtutum custodem et propugnaculum vocant. Haec fortasse ratio est, cur S. Thomas non loquatur de vitio impatientiae; nam vix umquam per solam impatientiam peccatur, sed ex defectu patientiae homo procedere solet ad dicta vel facta, quae caritatem et alias virtutes laedunt, et officia sua neglegit.

Pars II. De perseverantia.

106. *Perseverantia, de qua hic loquimur, non est confundenda cum dono perseverantiae,* de quo sermo est in tractatu de gratia (n. 185 sqq.); nam donum perseverantiae est gratia actualis vel series gratiarum actualium, qua homo infallibiliter salutem consequitur; virtus vero perseverantiae est *habitus inclinans ad persistendum in exercitio virtutum secundum dictamen prudentiae et ad superandam difficultatem, quae ex ipsa diuturnitate provenit.* Unde eius motivum formale est

honestas persistendi in bono incepto, prout opus est. Haec igitur virtus respicit omnem actum aliarum virtutum, quatenus ex diuturnitate difficilis est.

Unde plura colliguntur: a) „Virtus perseverantiae, quantum est de se, inclinat ad perseverandum. Quia tamen habitus est, quo quis utitur, cum voluerit, non est necessarium, quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem“ (S. Thomas 2, 2, q. 137, a. 4 ad 1). b) Sunt actus virtutis, qui ex natura rei habent certum terminum et obtento termino finiuntur. Itaque qui in exercitio talis virtutis perseverat usque ad illum terminum et superat omnes difficultates obstantes, posuit actum perseverantiae, ut si quis longam peregrinationem usque ad finem exsequitur vel magnum templum in honorem Dei exstruit. c) Si quis ex habitu perseverantiae eligit perseverare et aliquamdiu perseverat, sed postea deficit, est actus perseverantiae incohatus, sed non consummatus. d) Quaedam virtutes tales sunt, ut debeat homo velle in iis perseverare usque ad finem vitae, ut sunt fides, spes, caritas. Ergo in his non habetur actus consummatus perseverantiae ante finem vitae (ibid. a. 1 ad 2). Per se patet actum perseverantiae non consistere in continuatione operis virtutum numquam interrupta, quia talis continuatio in hac vita est impossibilis, sed in continuatione, qua non recedatur a virtute, et actus virtutum suo tempore eliciantur.

107. Quia minus est sustinere difficultatem provenientem ex diuturnitate operis quam difficultatem provenientem ex periculo mortis, ideo perseverantia non attingit ad perfectionem fortitudinis, est tamen ei affinis seu *pars potentialis fortitudinis* et est in irascibili sicut fortitudo.

108. Inadaequate tantum a perseverantia distinguitur *virtus constantiae*. „Quid enim est aliud perseverare quam usque in finem constantem esse sibique in bono constare? nisi forte quis ita velit distinguere, quod constantia vincat difficultatem continuandi boni, quae provenit ex naturali quadam animi mutabilitate et impedimentis extrinsecus incidentibus, ut sunt blanditiae, promissiones, displicendi timor, placendi cupiditas etc.; perseverantia difficultatem, quae ex diuturnitate rei molestae et laboriosae oritur. Sed haec distinctio neque ab auctoribus neque vulgo servari solet, estque in re morali satis minuta; nam proprie ille etiam constans dicitur, qui in re ardua usque ad finem perstat, et perseverans, qui ab externis impedimentis non vincitur. Distinguuntur tamen ratione et conceptibus. Ratio enim constantiae in eo sita est, quod homo sibi in bono proposito constet sibique similis permaneat contra omnes difficultates occurrentes, idque quamdiu ratio dictabit. Perseverantia vero in eo, quod in coeptis pergat eaque usque ad finem continuet“ (Wirceburgenses, De fort. n. 113).

S. Scriptura et SS. Patres nomine patientiae solent etiam perseverantiam et constantiam comprehendere, ut ex allatis testimoniis satis patet. De eadem re loquens Christus apud Matthaeum dicit: „Qui perseveraverit usque in finem, salvus erit“ (Matth. 24, 13), apud Lucam vero: „In patientia vestra possidebitis animas vestras“ (Luc. 21, 19).

109. *Vitium per defectum oppositum perseverantiae est inconstantia,* quae est inclinatio ad facile mutandum propositum ex taedio diuturnitatis. S. Thomas inconstantiam, quae facile cedit defectui delectationum occurrenti in exercitio virtutum, vocat mollitiem animi (quae non est confundenda cum peccato luxuriae eiusdem nominis), quia molle est, quod facile cedit tangenti. Defectus autem delectationum non est res per se valde difficilis. Ergo qui huic difficultati cedit, recte vocatur mollis (2, 2, q. 138, a. 1).

Qui ex inconstantia grave praeceptum transgreditur, graviter peccat; qui leve praeceptum transgreditur, leviter peccat; si agitur de re non praecepta, eatenus tantum peccatum fit, quatenus motivum inconstantiae est malum. S. Gregorius M. ait: „Sunt quidam, qui magna deliberant et peccatorum suorum conscii multa ex his, quae possident, egenis distribuere pertractant, ut culpas suas ante Dei oculos misericordiae visceribus redimant. Iamque haec operari incohant, et plerumque, cum operantur, paupertatis timor eorum animum concutit, atque timentes, ne egeant, erga egentes tenaces fiunt seseque ab ea, quam coeperunt, bona operatione suspendunt.... Alius despectis carnis desideriis cuncta relinquere et omnipotentis Dei se subdere servitio pertractat seque ipsum restringere sub continentiae et castitatis freno deliberat; sed cum cecidisse alios etiam post castitatem conspicit, hoc ipsum facere, quod deliberaverat, pertimescit. Fitque, ut retro per cogitationem redeat, qui ad anteriora respiciens iam mentis gressibus ad alta ibat.... Sunt vero nonnulli, qui bona quidem, quae noverunt, operantur atque haec operantes meliora deliberant; sed retractantes meliora, quae deliberaverant, immutant, et quidem bona agunt, quae coeperant, sed a melioribus, quae deliberaverant, succumbunt. Hi nimirum ante humana iudicia stare videntur in opere, sed ante omnipotentis Dei oculos ceciderunt in deliberatione. Unde fit plerumque, ut et bonum opus eorum minus Deo placeat, quia, cum pes mentis in meliori gradu deliberationis inconstanter ponitur, hoc ipsa cogitationis inconstantia accusat“ (In Ezech. l. 1, hom. 4, n. 18; *M* 76, 813 sq.).

110. *Vitium, quod per excessum opponitur perseverantiae, est pertinacia* seu inclinatio ad persistendum in proposito, ubi recta ratio dictat esse desistendum, ut si quis nollet mutare religionem suam, quam falsam esse cognovit, ne videretur inconstans. Est autem relinquendum pro-

positum, si aut deprehenditur fuisse ex erroneo iudicio susceptum, aut circumstantiae ita mutantur, ut, quod antea erat bonum, iam fiat malum.

SECTIO III.

DE TEMPERANTIA.

111. *Praenotanda.* Quemadmodum fortitudo moderatur appetitum irascibilem, ita *temperantia moderatur appetitum concupiscibilem,* illa firmando, haec refrenando. Uterque enim appetitus sensitivus in homine subesse debet regimini rationis, cui bona sensitiva serviunt ut instrumenta, quibus homo finem suum prosequitur. Potest autem appetitus sensitivus in bona sua ferri contra dictamen rationis. Itaque fortitudo efficit, ne contra dictamen rationis homo moveatur ad fugienda mala sensibilia; temperantia vero efficit, ne homo contra dictamen rationis quaerat bona sensibilia et ex eorum amore relinquat bonum honestum.

112. Temperantia est *virtus generalis,* quatenus omni virtuti commune est, ut ponat moderationem in humanis operationibus et passionibus. Praeterea vero *temperantiae nomen significat specialem virtutem seu potius determinatum genus virtutum, quibus modus imponitur delectationibus maximis,* quibus homo maxime allicitur. Hae autem sunt delectationes tactus.

113. *Delectatio* est motus appetitus consequens apprehensionem boni praesentis. Si est in superiore ratione, est *delectatio spiritualis,* sicut si quis delectatur cogitationibus de Deo. Hae delectationes non sunt obiectum temperantiae proprie dictae. Si est in inferiore ratione et oritur ex influxu sensuum, vocatur *delectatio sensitiva.* Ita per aures delectamur audita pulchra melodia, per oculos visis floribus, per gustum ex cibis sapidis. Hae delectationes oriuntur ex convenientia obiectorum cum facultatibus sensitivis.

114. Sunt autem et aliae delectationes sensitivae, quae non oriuntur ex ista convenientia obiectorum ad sensus, sed ex eo, quod ad solum contactum certorum obiectorum nervi vehementer commoventur; ideo vocantur *delectationes tactus.* Hae delectationes inveniuntur in usu cibi et potus et rerum sexualium seu venerearum. In usu ciborum duo possunt et debent distingui: gustus, qui refertur ad saporem ciborum, et delectatio, quae oritur ex cibis, in quantum serviunt nutritioni. Qui valde esurit, non curat, num sibi apponantur cibi delicati, qui gustum multum afficiant, sed potius desiderat solidos cibos, qui

necessitati naturae satisfaciant. E contra homo fastidiosi palati non attendit ad soliditatem ciborum, sed ad delicatum saporem. Similiter in sensu tactus delectatio oritur ex convenientia quorundam obiectorum cum externa cute, e. g. tempore hiemis iucundus est aer tepidus. Haec sensibilis delectatio diversa est ab illa delectatione, quae comitatur actum generationis et quae vocatur *delectatio carnalis*. Nam in hoc actu interdum ex disconvenientia obiecti ad sensum tactus possunt etiam dolores creari, et tamen simul adest vehementissima illa delectatio, quae oritur ex maxima commotione nervorum generationi inservientium. Inter omnes vero delectationes sensitivas vehementissimae sunt eae, quae proveniunt ex usu cibi ac potus, in quantum ad nutritionem conferunt, et ex usu membrorum genitalium ut genitalium. Quia haec delectatio potest etiam excitari cogitatione et phantasia, delectatio hausta ex tali re cogitata reducitur ad eandem speciem moralem atque delectatio hausta ex ipso usu rei.

115. Iamvero *nulla delectatio est ex se mala*, sed a Deo naturae indita ad certum finem; unde velle eam ad talem finem secundum dictamen rationis non est malum, sed bonum. Ergo etiamsi homo agit ad delectationem capiendam, actus non est malus, quamdiu finis operis non excluditur, sed implicite saltem intenditur (cf. De Deo fine ult. n. 672 sqq.). Malum vero est agere propter solam delectationem nulla habita ratione finis operis; et hoc malum temperantia praecavet. Finis harum delectationum est conservatio individui per usum cibi et potus et conservatio generis humani per usum actuum generationis; et quia hic finis est tam necessarius, delectationes ad hos actus allicientes sunt adeo vehementes. Delectationes vero aliorum sensuum multo minus vehementes sunt, quia minus necessariae sunt sive ad conservationem individui sive ad conservationem generis, et ideo earum moderatio multo minus est difficilis et exercetur per virtutes, quae sunt partes potentiales temperantiae. In quantum vero delectationes aliorum sensuum conferunt, ut usus rerum illarum necessariarum sit magis delectabilis, in tantum pertinent ad materiam secundariam temperantiae. Ita temperantia e. g. principaliter moderatur usum cibi et potus, ut sunt res necessariae ad conservandam vitam, consequenter etiam moderatur affectum delectationis provenientis ex delicato sapore ciborum.

116. Ex his patet, quid sibi velit, quod theologi unanimiter docent *materiam temperantiae esse maximas delectationes tactus*. „Ita est temperantia circa concupiscentias et delectationes, sicut fortitudo est circa timores et audacias. Fortitudo autem est circa timores et audacias respectu maximorum malorum, quibus ipsa natura exstinguitur, quae sunt pericula mortis. Unde similiter temperantia oportet, quod sit circa concupiscentias maximarum delectationum. Et quia delectatio

consequitur operationem naturalem, tanto aliquae delectationes sunt vehementiores, quanto consequuntur operationes magis naturales. Maxime autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conservatur natura individui per cibum et potum, et natura speciei per coniunctionem maris et feminae; et ideo circa delectationes ciborum et potuum et circa delectationes venereorum est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Unde relinquitur, quod temperantia sit circa delectationes tactus. . . . Ille, qui potest refrenare maximas delectationes, multo etiam magis potest refrenare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem et proprie pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundario autem alias concupiscentias" (S. Thomas 2, 2, q. 141, a. 4).

117. Reliqua animalia praeter hominem non habent delectationes spirituales neque delectationes sensitivas, in quantum hae proveniunt praecise ex convenientia obiectorum cum sensibus auditus, visus etc., sed solum in quantum hae sensationes referuntur ad delectationem tactus. „Solus enim homo delectatur coloribus et vocibus et odoribus propter ipsam obiectorum suavitatem et perfectionem absque ullo respectu ad voluptates tactus; cetera vero animalia nequaquam, sed solum ut haec imaginationem cibi aut commixtionis ingerunt horumque simul cupiditatem excitant. Non enim lupus delectatur figura ovis per se aut balatu aut odore, sed esca, et illis per accidens tantum, quatenus apprehensionem escae vicinae concitant. Sic aves cantu non ob dulcedinem et proportionem, sed ut excitat ad coniunctionem, cuius signum est, quod non delectentur nisi voce sui generis; non enim passer cantu lusciniae, sed suae speciei gaudet eique respondet" (Wirceburgenses, De temp. n. 116). Dicunt quidem nonnulli quaedam animalia delectari musica. Sed quidquid est de hac vel simili re, certe appetitus cibi et coitus ita praevalet in beluis et omnia alia sibi ita subordinat, ut *hic appetitus quasi secundum speciem beluinus* recte dicatur. Unde ex hac parte, quae ei communis est cum animalibus irrationalibus, homo quam maxime recedit a natura puri spiritus, et delectationes huiusmodi homini minime sunt decorae, immo immoderate quaesitae maxima eum turpitudine afficiunt. Quare dignitati hominis convenit, ut habeat virtutem, quae appetitum harum delectationum refrenet; cuius virtutis finis dici potest moderatio earum delectationum, quae homini et beluis sunt communes.

Prop. VI. Temperantia supernaturalis est virtus, qua ita refrenatur appetitus maximarum delectationum tactus, ut propter has delectationes homo non recedat a bono supernaturali prosequendo.

118. **S. Scriptura** recenset inter quattuor virtutes principales temperantiam, *σωφροσύνην* (Sap. 8, 7), et quamvis potius de singulis partibus temperantiae quam de temperantia in genere loquatur, multa

tamen profert, quae huc pertinent. Ita docet daemones habere potestatem in eos, qui „suae libidini ita vacent, sicut equus et mulus, quibus non est intellectus“ (Tob. 6, 17). „Carnis curam ne feceritis in desideriis“ (Rom. 13, 14). „Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. Caro enim concupiscit adversus spiritum.... Manifesta sunt autem opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria ..., ebrietates, comessationes et his similia“ (Gal. 5, 16 sqq.).

119. Inter **SS. Patres**, qui de hac virtute agunt, S. Augustinus eam ita (ex Cicerone) definit: „Temperantia est rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma et moderata dominatio. Eius partes: continentia, clementia, modestia“ (83 Qu. q. 31, n. 1; *M* 40, 21). Et alibi: „Temperantiam videamus, quae nobis amoris illius, quo innectimur Deo, integritatem quandam et incorruptionem pollicetur. Munus enim eius est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quae nos avertunt a legibus Dei et a fructu bonitatis eius. . . . Omne igitur officium temperantiae est exuere veterem hominem et in Deo renovari, i. e. contemnere omnes corporeas illecebras laudemque popularem, totumque amorem ad invisibilia et divina conferre“ (De mor. eccl. l. 1, c. 19; *M* 32, 1326). Ecclesiastes illa inferiora bona, quibus falluntur homines, vanitatem vocat, „non quod Deus ista non creaverit, sed quia subicere se homines volunt iis rebus per peccata, quae iis per recte facta divina lege subiectae sunt. Quid est enim aliud falsis bonis illudi atque decipi quam teipso inferiora miranda et appetenda arbitrari? Habet igitur vir temperans in huiusmodi rebus mortalibus et fluentibus vitae regulam utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitae huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet, utentis modestia, non amantis affectu“ (ibid. c. 21, n. 39; *M* 32, 1328). Deum ita alloquitur: „Est et alia malitia diei, quae utinam sufficiat ei. Reficimus enim cotidianas ruinas corporis edendo et bibendo, priusquam escam et ventrem destruas. . . . Nunc autem suavis est mihi necessitas, et adversus istam suavitatem pugno, ne capiar, et cotidianum bellum gero in ieiuniis, saepius in servitutem redigens corpus meum, et dolores mei voluptate pelluntur. Nam fames et sitis quidam dolores sunt, urunt et sicut febris necant, nisi alimentorum medicina succurrat. Quae quoniam praesto est ex consolatione munerum tuorum, in quibus nostrae infirmitati terra et aqua et caeli serviunt, calamitas deliciae vocantur. Hoc me docuisti, ut, quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed dum ad quietem satietatis ex indigentiae molestia transeo, in ipso transitu mihi insidiatur laqueus concupiscentiae. Ipse enim transitus voluptas est.... Et cum salus sit causa edendi et bibendi, adiungit se tamquam pedissequa periculosa iucunditas et plerumque praeire conatur, ut eius causa fiat, quod salutis causa me facere vel dico vel volo....

His tentationibus cotidie conor resistere et invoco dexteram tuam ad salutem meam. . . . Da, quod iubes, et iube, quod vis. . . . In his ergo tentationibus positus certo cotidie adversus concupiscentiam manducandi et bibendi. Non enim est, quod semel praecidere et ulterius non attingere decernam, sicut de concubitu potui. Itaque freni gutturis temperata relaxatione et constrictione tenendi sunt. Et quis est, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas necessitatis? Quisquis est, magnus est, magnificet nomen tuum" (Conf. l. 10, c. 31; *M* 32, 798).

120. S. Ambrosius, postquam nominavit „inexplebilem vorandi libidinem effusionemque luxuriae atque lasciviae, quae vitia nexa sunt corpori et secundum illud operantur", statim addit: „Merito temperantia quam maxime istarum passionum restringit ardorem, quae primum sobrietate atque moderamine animum temperat, mentem informat, deinde etiam deliciarum abstinentia restringit habenas corporalis ferocitatis. Lex [mosaica] recidit ciborum licentiam, epularum copias, non solum ut resecaret luxuriam, verum etiam, ut inhibentis contemplatione praecepti viam tractationi rationis aperiret, quae irritamenta gulae ceterasque recideret cupiditates, corporeas passiones motusque cohiberet. Temperantia igitur est correctionis praevia, disciplinae magistra" (De Iacob l. 1, c. 2, n. 5; *M* 14, 601).

121. Iulianus Pomerius: „Temperantia temperantem facit, abstinentem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum, tacitum, serium, verecundum. Haec virtus, si in animo habitat, libidines frenat, affectus temperat, desideria sancta multiplicat, vitiosa castigat, omnia intra nos confusa ordinat, ordinata corroborat, cogitationes pravas removet, inserit sanctas, ignem libidinosae voluptatis exstinguit, animi teporem desiderio futurae remunerationis accendit, mentem placita tranquillitate componit et totam semper ab omni vitiorum tempestate defendit. Temperantia intemperantiam nostram ad honestum modum redigit in ipso cibo et potu" (De vita contempl. l. 3, c. 19; *M* 59, 502).

122. **Theologi** materiam proximam huius virtutis assignant appetitum delectationum et principaliter quidem maximarum delectationum tactus, ut vidimus, materiam vero remotam ea omnia, quibus hae delectationes producuntur. *Obiectum formale* est honestas regulae servandae in usu harum rerum. *Regula* autem proxima est necessitas huius vitae, regula remota assecutio beatitudinis supernaturalis. Quare S. Thomas ait: „Bonum virtutis moralis praecipue consistit in ordine rationis. Praecipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quod aliqua in finem ordinat, et in hoc ordine maxime consistit bonum rationis; nam bonum habet rationem finis, et ipse finis est regula eorum, quae sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quae in usum hominis veniunt,

ordinantur ad aliquam huius vitae necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitae sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum iis utatur, quantum necessitas huius vitae requirit. . . . Considerandum est autem, quod quandoque aliud est finis operantis et aliud finis operis, sicut patet, quod aedificationis finis est domus, sed aedificatoris finis quandoque est lucrum. Sic igitur temperantiae ipsius finis et regula est beatitudo [supernaturalis, quae est finis et obiectum formale omnis actus supernaturalis], sed eius rei, qua utitur, finis et regula [proxima] est necessitas humanae vitae. Necessitas humanae vitae potest attendi dupliciter: uno modo secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali; alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest convenienter esse [ut ea, quae pertinent ad visum, auditum et exercitium aliorum sensuum, seu generatim quae pertinent ad convenientem perfectionem et recreationem]. Temperantia autem non solum attendit primam [absolutam] necessitatem, sed etiam secundam [respectivam]. . . . Alia vero, quae ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quaedam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonae habitudinis, et his temperatus nullo modo utitur; hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quaedam vero sunt, quae non sunt his impedimenta, et his moderate utitur pro loco et tempore et congruentia eorum, quibus convivit [ut quando quis ludo honesto utitur, non quia stricte necessarium est ad sanitatem, sed quia tum est tempus ludendi, et quia socialis honestas ita suadet]“ (2, 2, q. 141, a. 6).

123. At *virtus infusa temperantiae habet altiorem regulam* quam virtus acquisita. Nam „obiectum virtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia, sicut temperantiae obiectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus, cuius quidem obiecti formalis ratio est a ratione, quae instituit modum in his concupiscentiis, materiale autem est id, quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem, quod alterius rationis est modus, qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanae et secundum regulam divinam; puta, in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat valetudini corporis nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinae requiritur, quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat per abstinentiam cibi et potus et aliorum huiusmodi. Unde manifestum est, quod temperantia infusa et acquisita differunt specie . . . non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta . . . unde non habent eundem actum“ (1, 2, q. 63, a. 4).

124. *Partes integrales temperantiae* enumerari solent verecundia et honestas. *Verecundia* non est pars essentialis temperantiae, sed quae-

dam dispositio praevia, quae cessat in iis, qui perfectam virtutem temperantiae habent. Est enim verecundia passio quaedam consistens in timore vituperationis propter ea, quae ab hominibus turpia habentur. Sic multi verecundantur de paupertate vel deformitate corporis et similibus defectibus. Non pauci verecundantur de ipsis actibus honestis, quia ab impiis irridentur. Si quis deprehenditur exercens extraordinaria pietatis officia, saepe verecundatur timens notam simulantis vel hominis singularis vel simile quid. Haec exempla ostendunt posse esse verecundiam malam, si haec passio movetur contra rectam rationem. Sin autem movetur secundum dictamen rationis, ut homo verecundetur de vituperatione debita actibus inhonestis, non quidem virtus est, sed dispositio ad virtutem, quia incutit horrorem turpitudinis. Valde autem turpia sunt peccata intemperantiae, quae hominem brutis similem reddunt. Ergo verecundia, quia retrahit ab his turpibus, recte dici potest pars integralis temperantiae. Si quis autem in virtute temperantiae ita firmatus est, ut haec turpia apprehendat ut sibi facile evitabilia, is non verecundatur (*S. Thomas* 2, 2, q. 144, a. 1 et 4).

125. *Honestas* seu *decorum* nihil aliud est nisi virtus temperantiae et actus eius, in quantum hominem speciali modo condecorat et honore dignum reddit: „Honestas est quaedam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se invicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur, quae id, quod est homini turpissimum et indecentissimum, repellit, scilicet brutales voluptates [seu voluptates homini cum brutis communes et sine moderamine rationis quaesitas]. Unde et in ipso nomine temperantiae maxime intellegitur bonum rationis, cuius est moderari et temperare concupiscentias pravas. Sic ergo honestas, prout [non significat generaliter actum moraliter bonum, sed] speciali quadam ratione temperantiae attribuitur, ponitur pars integralis eius, non quidem subiectiva vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius sicut quaedem condicio. . . . Fortitudini debetur maior honor quam temperantiae propter maioris boni excellentiam, sed temperantiae debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium“ (S. Thomas 2, 2, q. 145, a. 4). Per hanc specialem honestatem et decorem temperantia speciali modo amabilis et appetibilis fit. Amor huius spiritualis pulchritudinis est honestas subiective spectata, quae iuvat ad sectandum temperantiae decus, sicut verecundia iuvat ad fugiendam intemperantiae turpitudinem.

126. *De vitiis temperantiae in genere oppositis* vix est cur dicamus, quia peccata contra temperantiam committuntur semper in determinata specie. Itaque haec pauca sufficiant: per excessum temperantiae opponitur *insensibilitas,* qua quis ita refugit ab actibus delectabilibus tactus, ut ne tum quidem velit hos actus ponere, cum obligatio in-

cumbit. Vitium sane rarum. Per defectum temperantiae opponitur *intemperantia,* qua quis appetit delectationes tactus, quas non oportet, vel quando vel ubi non oportet, vel plus quam oportet, vel non eo modo, quo oportet. Defectus est in refrenando (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 142).

Prop. VII. In quantum temperantia versatur circa cibum et potum, partes eius subiectivae sunt abstinentia et sobrietas.

***Pars I.* De abstinentia.**

127. Ad genus temperantiae tamquam species imprimis pertinet abstinentia seu virtus inclinans ad servandum debitum modum in usu cibi et potus non inebriantis. Ad hanc rem S. Thomas applicat illa verba Petri: „Ministrate . . . in scientia abstinentiam“ (2 Petr. 1, 5), quae ita exponit: „Abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiae accipi potest: Uno modo, secundum quod absolute [i. e. considerando rem ex parte obiecti tantum] ciborum subtractionem designat, et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi, secundum quod est ratione regulata, et tunc significat vel habitum virtutis vel actum. Et hoc significatur in praemissa auctoritate Petri, ubi dicitur in scientia esse abstinentiam ministrandam, ut scilicet homo a cibis abstineat, prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus vivit, et personae suae et pro valetudinis suae necessitate“ (2, 2, q. 146, a. 1).

128. S. Augustinus monet hanc virtutem non consistere in externo usu vel non usu ciborum, sed in interna animi affectione: Filii sapientiae intellegunt „nec in abstinendo nec in manducando esse iustitiam [i. e. virtutem], sed in aequanimitate tolerandi inopiam et [in] temperantia per abundantiam non se corrumpendi atque opportune sumendi vel non sumendi ea, quorum non usus sed concupiscentia reprehendenda est. Non enim interest omnino, quid alimentorum sumas, ut succurras necessitati corporis, dummodo congruas in generibus alimentorum his, cum quibus tibi vivendum est. Neque quantum sumas, multum interest, cum videamus aliorum stomachum citius satiari et eos tamen illi ipsi parvo, quo satiantur, ardenter et intolerabiliter et omnino turpiter inhiare; alios autem plusculo quidem satiari, sed tolerabilius inopiam perpeti et vel ante ora positas epulas, si id in tempore aut opus sit aut necesse sit, cum tranquillitate aspicere neque tangere. Magis ergo interest, non quid vel quantum alimentorum pro congruentia hominum atque personae suae et pro suae valetudinis necessitate quis capiat, sed quanta facilitate atque serenitate animi careat, cum his vel oportet vel etiam necesse est carere, ut illud in animo christiano compleatur, quod apostolus dicit: ‚Scio et minus habere, scio et abundare (in omni et in omnibus imbutus sum)

et satiari et esurire et abundare et penuriam pati; omnia possum in eo, qui me confortat' (Phil. 4, 12. 13), et illud: ‚Neque si manducaverimus, abundabimus; neque si non manducaverimus, egebimus' (1 Cor. 8, 8), et illud: ‚Non est enim regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium.' Et quia solent homines multum gaudere de carnalibus epulis, addidit: ‚in Spiritu Sancto' (Rom. 14, 17). Iustificatur ergo sapientia ab omnibus filiis suis, qui intellegunt utendis terrenis tempora opportuna esse debere, facilitatem vero carendi talibus et amorem fruendi aeternis non variari oportere per tempora, sed perpetuo retineri" (Quaest. evang. l. 2, c. 11; *M* 35, 1337 sqq.).

129. Itaque *abstinentia sic intellecta nihil aliud est nisi temperantia in usu ciborum, vitans omnem inordinationem in quantitate, in qualitate, in modo edendi, et servans imperium rationis, ne mens plane abstrahatur desiderio et delectatione comedendi.*

Communiter tamen hoc nomen abstinentiae pressiore modo sumitur, quatenus significat subtractionem cibi, qui sine ullo intemperantiae peccato sumi potest, ex motivo honesto factam. Abstinentia sic intellecta est maior gradus temperantiae.

130. *Actus abstinentiae strictiore sensu sumptae est ieiunium,* i. e. subtractio ciborum ultra id, quod temperantia exigit, ad assequendum aliquod bonum honestum. „Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria: Primo quidem ad concupiscentias carnis reprimendas; unde Apostolus dicit (2 Cor. 6, 5): ‚In ieiunio, in castitate', quia per ieiunium castitas conservatur. Ut enim Hieronymus dicit: ‚Sine Cerere et Baccho friget Venus' (2 contra Iov. c. 6 in fine), i. e. per abstinentiam cibi et potus tepescit luxuria. Secundo assumitur ad hoc, quod mens liberius elevetur ad sublimia contemplanda; unde dicitur Dan. 10, 2 sqq., quod post ieiunium trium hebdomadarum revelationem accepit a Deo. Tertio ad satisfaciendum pro peccatis; unde dicitur Ioel 2, 12: Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, in fletu et planctu" (S. Thomas 2, 2, q. 147, a. 1). Potest addi: Quarto assumitur ieiunium ad hoc, ut homo impetret gratiam aliquam a Deo, ut ait Esdras: „Praedicavi ieiunium, ut affligeremur coram Domino Deo nostro et peteremus ab eo viam rectam nobis et filiis nostris universaeque substantiae nostrae" (1 Esdr. 8, 21), quia „bona est oratio cum ieiunio" (Tob. 12, 8).

131. *Est igitur ieiunium actus virtutis, quando homo illud eligit ad spiritualia mala vitanda et spiritualia bona prosequenda,* cum moderatione tamen, non tantum de convenienti cibo subtrahendo, ut natura grave detrimentum patiatur, aut homo ineptus fiat ad opera debita peragenda. Hic enim non esset actus virtutis, sed peccatum. Multo magis esset peccatum, si quis ieiunaret ea intentione, ut mortem

sibi inferret vel acceleraret. Similiter esset peccatum, si quis ex vana gloria vel quocumque pravo motivo ieiunaret.

132. Ieiunium recto modo et ex recto motivo susceptum tot exemplis et monitis in **S. Scriptura** laudatur, ut mirum sit, quomodo quidam, qui se christianos vocant, ausi sint hoc virtutis exercitium vituperare. Christus ipse exemplo suo sanctificavit ieiunium servans illud per quadraginta dies (Matth. 4, 2), et praedixit futurum, ut discipuli sui ieiunarent (Marc. 2, 20). Apostoli et primi christiani ieiunabant (Act. 13, 3; 14, 22). S. Paulus monet: „Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia . . . in ieiuniis, in castitate“ (2 Cor. 6, 4 sqq.). Et Deus ipse apud prophetam hortatur: „Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio et in fletu et in planctu“ (Ioel 2, 12).

133. *Obicies:* Christus vituperat ieiunium pharisaeorum et dicit eos nullam mercedem habituros apud Deum (Matth. 6, 16 sqq.). Et Deus apud Isaiam dicit se nolle ieiunium iudaeorum (Is. 58, 5), et apud Ieremiam: „Cum ieiunaverint, non exaudiam preces eorum“ (Ier. 14, 12).

Resp.: Christus non vituperat ieiunium, sed hypocrisim pharisaeorum. Quare non concludit: Nolite ieiunare, sed: „Tu, cum ieiunas, unge caput tuum et faciem tuam lava, ne videaris hominibus ieiunans, sed Patri tuo, qui est in abscondito; et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi“ (Matth. 6, 17 sq.). Similiter Deus non vituperat ieiunium iudaeorum, sed malam voluntatem ieiunantium, qui volebant permanere in peccatis suis et simul Deum ieiunio placare. „Ecce in die ieiunii vestri invenitur voluntas vestra. . . . Ecce ad lites et contentiones ieiunatis et percutitis pugno impie. Nolite ieiunare sicut usque ad hanc diem. . . . Nonne hoc est magis ieiunium, quod elegi? Dissolve colligationes impietatis. . . . Tunc invocabis, et Dominus exaudiet; clamabis, et dicet: ecce adsum“ (Is. 58, 3 sqq.).

134. **SS. Patres** integros libros et sermones de ieiunii laude conscripserunt. Cum Iovinianus coepisset vituperare ieiunium, S. Hieronymus eum refutavit acri libello, in quo inter alia de illis Isaiae verbis ait: Deus „non ieiunium reprobavit, sed, quale vellet, ostendit; neque enim ventris esuries accepta est Deo, quam lites et rapinae et libidines destruunt. Si non vult ieiunium Deus, quomodo in Levitico praecepit, ut septimo mense [die] decima mensis omnis populus ieiunet usque ad vesperam, et qui non afflixerit animam suam, moriatur et exterminetur de populo suo? . . . Sed et Ioel clamitat: ‚Sanctificate ieiunium, praedicate curationem‘, ut monstraretur ieiunium sanctificari ceteris operibus, et sanctificatum ieiunium curationi proficere peccatorum“ (Contra Iov. l. 2, n. 17; *M* 23, 312). S. Augustinus septem sermonibus in Quadragesima ieiunium commendat (*M* 38, 1039 sqq.),

in quorum secundo e. g. ait: „Orationibus nostris, quibus ad Deum facilius volando perveniant, eleemosynis et ieiuniis pennas pietatis addamus. . . . Ieiunia vestra non sint, qualia propheta condemnat, dicens: Non hoc ieiunium elegi, dicit Dominus (Is. 58, 5). Arguit enim ieiunia litigiosorum, quaerit piorum. . . . Oratio nostra humilitate et caritate, ieiunando et dando, temperando et ignoscendo, bona tribuendo et mala non retribuendo, a malo declinando et bona faciendo quaerit pacem et consequitur eam." S. Basilius: „Ieiunium animae optima custodia, corporis socius securus . . . tentationes propulsat, ad pietatem armat" et reliqua (in Breviario dom. 4 Quadrag., lect. 4 sqq.). S. Leo M.: „Semper virtuti cibus ieiunium fuit. De abstinentia denique prodeunt castae cogitationes, rationabiles voluntates, salubriora consilia, et per voluntarias afflictiones caro concupiscentiis moritur, virtutibus spiritus innovatur" (ibid. dom. 3 Adventus, lect. 4 sqq.; cf. dom. 3 septembris, lect. 4 sqq.).

135. **Ecclesia** vero in Praefatione quadragesimali canit: „Deus, qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia." Itaque cum ieiunium sit res bona et ad spirituales fines utilis, potest ecclesia illud lege praecipere; nam ecclesia habet potestatem legislativam (Instit. propaed. n. 274 sqq. 365 sqq.). Ecclesiam hac potestate quoad ieiunium usam esse constat, sed variis locis et temporibus lex ecclesiastica valde diversa fuit et est, de qua re hic non est agendum (cf. Kirchenlexikon s. v. Fasten, Fastenzeit). Quae sit praxis hodierna in ecclesia occidentali, exponitur in theologia morali (*Lehmkuhl* I, n. 1210 sqq.). Iuverit hic duo notare: Conc. Trid. ait: „Hortatur sancta synodus et per sanctissimum Domini nostri atque Salvatoris adventum pastores omnes obtestatur, ut tamquam boni milites illa omnia, quae sancta romana ecclesia, omnium ecclesiarum mater et magistra, statuit, necnon ea, quae tam in hoc concilio quam in aliis oecumenicis statuta sunt, quibuscumque fidelibus sedulo commendent, omnique diligentia utantur, ut illis omnibus et iis praecipue sint obsequentes, quae ad mortificandam carnem conducunt, ut ciborum delectus et ieiunia" (sess. 25 de reform. c. 21). Alexander VII damnavit hanc propositionem (23): „Frangens ieiunium ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inoboedientia hoc faciat, puta quia non vult se subicere praecepto" (*Denz.* n. 994).

136. S. Thomas ait: „Ieiunium utile est ad deletionem et cohibitionem culpae et ad elevationem mentis in spiritualia. Unusquisque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiuniis uti, quantum sibi necessarium est ad praedicta. Et ideo ieiunium in communi cadit sub praecepto legis naturae, sed determinatio temporis et modi ieiunandi secundum convenientiam et utilitatem populi christiani cadit sub praecepto iuris positivi, quod est a praelatis ecclesiae institutum, et hoc est ieiunium

ecclesiae. . . . Ieiunia, quae sunt in praecepto, sunt in conciliis episcoporum statuta et consuetudine universalis ecclesiae roborata. Nec sunt contra libertatem populi fidelis, sed magis sunt utilia ad impediendum servitutem peccati, quae repugnat libertati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5, 13: Vos enim, fratres, in libertatem vocati estis; tantum ne libertatem detis in occasionem carnis" (2, 2, q. 147, a. 3). Valde copiose et multis allegatis testimoniis de hac re agit *Gregorius de Valentia*, qui etiam obiectiones haereticorum diligenter refutat (In 2, 2, disp. 9, q. 2, punct. 1. 2).

137. Cum ieiunio ex praecepto ecclesiastico coniungitur *delectus ciborum*, qui simpliciter *abstinentia* vocari solet. Etiam abstinentia observanda est ex lege ecclesiastica. Interdicit enim ecclesia quibusdam temporibus usum eorum ciborum, qui secundum communiter contingentia sunt hominibus magis delectabiles et magis nutritivi, et imprimis carnium, ut hac ratione concupiscentia reprimatur in iis quoque, quae per se sunt licita; nam qui sibi in omnibus licitis vult indulgere, vix ab omnibus illicitis abstinebit (*S. Thomas* 2, 2, q. 187, a. 8).

138. Monet autem S. Gregorius M. iis, qui virtuti abstinentiae valde dediti sunt, cavendum esse ab impatientia et a superbia. „Nisi mentes abstinentium plerumque impatientia a sinu tranquillitatis excuteret, nequaquam Petrus, cum diceret: Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam (2 Petr. 1, 5), protinus vigilanter adiungeret, dicens: In abstinentia autem patientiam. Deesse quippe abstinentibus patientiam praevidit, quae ut iis adesset, admonuit. Rursum nisi cogitationes abstinentium nonnumquam superbiae culpa transfigeret, Paulus minime dixisset: Qui non manducat, manducantem non iudicet (Rom. 14, 3). Qui rursum ad alios loquens, dum de abstinentiae virtute gloriantium praecepta perstringeret, adiunxit: Quae sunt rationem quidem habentia sapientiae in superstitione et humilitate, et non ad parcendum corpori, non in honore aliquo ad saturitatem carnis (Col. 2, 23). Qua in re notandum est, quod in disputatione sua praedicator egregius superstitioni humilitatis speciem iungit, quia, dum plus, quam necesse est, per abstinentiam caro atteritur, humilitas foris ostenditur, sed de hac ipsa humilitate graviter interius superbitur. Et nisi aliquando mens ex abstinentiae virtute tumesceret, nequaquam hanc velut inter magna merita pharisaeus arrogans studiose numeraret, dicens: Ieiuno bis in sabbato. . . . Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis dimissa motibus mens vitiis dissipatur" (Reg. past. P. 3, c. 19; *M* 77, 81 sqq.).

139. *Vitium oppositum virtuti abstinentiae est gula* seu crapula, i. e. inordinatus appetitus cibi et potus non inebriantis. „Si aliquis ex-

cedat in quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed aestimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo" (S. Thomas 2, 2, q. 148, a. 1 ad 2). Quinque modos, quibus peccatum gulae committitur, hoc versiculo recensent: „Praepropere, laute, nimis, ardenter, studiose", quem versiculum S. Doctor ita explicat: „Gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur: scilicet ipse cibus, qui comeditur, et eius comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiae attendi dupliciter: uno quidem modo quantum ad ipsum cibum, qui sumitur; et sic quantum ad substantiam vel speciem cibi quaerit aliquis cibos *lautos*, i. e. pretiosos [heluo]; quantum ad qualitatem, quaerit cibos nimis accurate praeparatos, id est *studiose* [ligurritor]; quantum autem ad quantitatem, excedit *nimis* in edendo [vorax]. Alio vero modo attenditur inordinatio concupiscentiae quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel quia praevenit debitum tempus comedendi, quod est *praepropere;* vel quia non servat modum debitum in edendo, quod est *ardenter*" (ibid. q. 4).

140. Haec doctrina sumpta est ex S. Gregorio M., qui haec addit: „Non cibus, sed appetitus in vitio est. Unde et lautiores cibos plerumque sine culpa sumimus et abiectiores non sine reatu conscientiae degustamus. . . . Ea itaque sumenda sunt, quae naturae necessitas quaerit, et non, quae edendi libido suggerit. Sed magnus discretionis labor est huic exactori et aliquid impendere et aliquid denegare, et non dando gulam restringere et dando naturam nutrire" (Moral. l. 30, c. 18, n. 60 sq.; *M* 76, 557).

Ceterum quod S. Thomas dicit peccari contra temperantiam quaerendo cibos pretiosos, hoc non intellegitur de cibis, qui magno pretio comparantur; nam si quis ex hac ratione peccaret, non esset contra temperantiam, sed contra aliam virtutem. Pretiosus igitur cibus intellegitur, qui secundum substantiam non est communis et licitus. Unde qui tempore, quo ecclesia certos cibos interdicit, vellet ex gula his cibis uti, contra hanc speciem temperantiae peccaret[1].

141. *Gula per se est peccatum veniale,* quia per se non est contra ultimum finem; sed cum sit vitium capitale, i. e. cum facile fiat fons

---

[1] Solent hic theologi ostendere carne humana vesci, etsi homo non occidatur ad hunc finem, esse illicitum, cum homo alteri non sit traditus ut res utilis, qua uti liceat ut rebus inferioribus. Ceterum naturae inditus est horror huius rei, quo homines ab ea absterrentur ut a bestialitate quadam. Quod autem ex naturae instinctu inhumanum est, hoc est grave peccatum contra naturam. Num vero in casu extremae necessitatis liceat carnibus hominis mortui mortem a se arcere, non convenit inter theologos. Cf. *Caietanus,* In 2, 2, q. 148, a. 2. *Gregorius de Valentia,* In 2, 2, disp. 9, q. 3, punct. 1. *Lessius,* De iure et iust. l. 4, c. 3, dub. 2.

aliorum vitiorum, potest esse mortale peccatum, quatenus aliquis ex gula paratus est facere vel admittere ea, quae sunt mortalia, ut grave et immediatum detrimentum inferre sanitati, transgredi praeceptum ecclesiae aliaque similia (*S. Thomas* 2, 2, q. 148, a. 2. 5).

Pars II. De sobrietate.

142. Sobrietas interdum generaliore modo accipitur pro temperantia vel pro abstinentia, sed strictiore modo est *virtus inclinans ad servandum modum in usu potus inebriantis.* Materia eius remota est potus inebrians, materia proxima affectus ad hanc materiam moderandus. Ipsa honestas consistens in hac moderatione est obiectum formale. Specialis virtus est, quia speciali modo removet impedimentum usus rationis; nam quae sunt inebriantia, modo ab aliis rebus diverso usum rationis perturbant. Ergo haec virtus, ut distinguitur ab abstinentia, non versatur circa potum, ut est pars alimenti et habens delectationem alimento propriam, sed versatur circa potum, praecise ut est inebrians; unde virtus sobrietatis tuetur rationem contra delectationem se inebriandi.

143. Supponitur hic *usum vini per se non esse illicitum.* Hoc inde satis patet, quod Christus eius usum praescripsit in sanctissimo eucharistiae sacrificio. Ceterum hoc S. Scriptura diserte testatur: „Vinum in iucunditatem creatum est et non in ebrietatem ab initio. Exsultatio animae et cordis vinum moderate potatum. Sanitas est animae et corpori sobrius potus“ (Eccli. 31, 35 sqq.). Psalmista testante Deus efficit, ut terra producat panem, „et vinum laetificet cor hominis“ (Ps. 103, 15). Christus Dominus a vino non abstinebat, quare a pharisaeis vocabatur potator vini (Matth. 11, 19). Apostolus ad Timotheum scribit: „Modico vino utere propter stomachum tuum et frequentes tuas infirmitates“ (1 Tim. 5, 23), quia scilicet vinum modice sumptum excitat suavi modo nervos, tum qui nutritioni, tum qui sensationi serviunt, et varios alios bonos effectus habet. Idem valet de aliis potibus inebriantibus. Unde patet modicum usum talium potionum posse esse utilem. Quare S. Thomas docet: „Si quis scienter in tantum a vino abstineret, ut naturam multum gravaret, a culpa immunis non esset“ (2, 2, q. 150, a. 1 ad 1).

144. *Excessus autem eo committitur, quod talia sumuntur usque ad ebrietatem, i. e. usque ad privationem usus rationis.* Est tamen notandum interdum in S. Scriptura inebriatum dici eum, qui satiatus est vino, ita ut non habeat desiderium plus bibendi (e. g. Io. 2, 10). Ipsum impedimentum usus rationis potest habere varios gradus; unde distinguitur perfecta et imperfecta ebrietas. Status ebrietatis non est peccatum in se, sed in causa, quatenus processit ex inordinata concupiscentia potus inebriantis cum praevisione futurae ebrietatis. Plerum-

que ebrietas non per se intenditur, sed delectatio praecedens, quacum cognoscitur futura ebrietas coniuncta.

145. Iam *sobrietatem esse virtutem et ebriositatem esse vitium* ex dictis manifestum est; nam sobrius praefert usum rationis, quae est bonum hominis, quo superat inferiora animalia, vili delectationi; ebriosus autem vilem delectationem praefert usui rationis, et ita ordinem graviter pervertit. Privat quidem se homo etiam tum usu rationis, cum somno se dat, sed est duplex magna differentia: Imprimis somnus est medium a natura institutum et necessarium ad reparandas vires debilitatas, ut usus rationis postea sit eo expeditior; ebrietas vero ad hoc nullo modo est ex naturae instituto ordinata, sed est violenta privatio usus rationis, quae prorsus contrarium effectum producit et mentem hebetat. Alterum discrimen est hoc: Qui dormit, mox, quando evigilat vel excitatur, rationis iterum compos fit; ebrius vero non solum actualem usum rationis non habet, sed per diuturnum tempus omnem potentiam utendi ratione perdit et cum difficultate tantum hanc potentiam paulatim recuperat. Et in hunc statum se redigit ebrius sine ulla utilitate ob solam sensualem delectationem; nam si quis ex rationabili causa potum inebriantem etiam usque ad ebrietatem sumit, e. g. ut antidotum contra venenum serpentum, hoc non est peccatum. Ergo quaestio est de homine, qui ex sola voluptate, quam percipit in potu inebriante, usum rationis perdit, et quidem totaliter; nam partialis perturbatio rationis seu ebrietas imperfecta per se non censetur peccatum grave.

146. S. Scriptura saepe vituperat ebrietatem in se consideratam. „Attendite vobis, ne forte graventur corda vestra in crapula et ebrietate“ (Luc. 21, 34). „Manifesta sunt opera carnis . . . homicidia, ebrietates . . . quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam, qui talia agunt, regnum Dei non consequentur“ (Gal. 5, 19 sqq.). „Sicut in die honeste ambulemus, non in comessationibus et ebrietatibus“ (Rom. 13, 13). „Nolite errare: neque fornicarii . . . neque ebriosi . . . regnum Dei possidebunt“ (1 Cor. 6, 9 sq.). Sobrietas vero saepe laudatur (1 Tim. 3, 3. 8. 11; Tit. 2, 2. 3).

Porro ebrietas non solum vituperatur, quia in se peccatum est, sed etiam propter multos malos effectus, quos habet. „Aequa vita hominibus vinum in sobrietate; si bibas illud moderate, eris sobrius. . . . Vinum multum potatum irritationem et iram et ruinas multas facit. Amaritudo animae vinum multum potatum. Ebrietatis animositas imprudentis offensio, minorans virtutem et faciens vulnera“ (Eccli. 31, 32. 38 sqq.). „Operarius ebriosus non locupletabitur, et qui spernit modica, paulatim decidet. Vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes et arguent sensatos“ (Eccli. 19, 1. 2). „Luxuriosa res vinum et tumultuosa ebrietas; quicumque his delectatur, non erit sapiens“

(Prov. 20, 1). „Noli regibus dare vinum, quia nullum secretum est, ubi regnat ebrietas, et ne forte bibant et obliviscantur iudiciorum et mutent causam filiorum pauperis“ (Prov. 31, 4. 5). „Fornicatio et vinum et ebrietas auferunt cor“ (Osee 4, 11). „Cui vae? Cuius patri vae? Cui rixae? Cui foveae? Cui sine causa vulnera? Cui suffusio oculorum? Nonne his, qui commorantur in vino et student calicibus epotandis? Ne intuearis vinum, quando flavescit, cum splenduerit in vitro color eius. Ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber, et sicut regulus venena diffundet. Oculi tui videbunt extraneas, et cor tuum loquetur perversa, et eris sicut dormiens in medio mari, et quasi sopitus gubernator amisso clavo“ (Prov. 23, 29 sqq.).

Quae mala ex ebrietate possint evenire, ostendit exemplum Noe, utique sine culpa inebriati (Gen. 9, 20 sqq.), Holofernis (Iudith 13, 2 sqq.), Nabuchodonosoris (Dan. 5, 1 sqq.), alia similia. Exemplum sobrietatis maxime laudantur Rechabitae (Ier. 35).

147. SS. Patres vehementer in ebriositatem invehuntur. S. Basilius: „Vinum, Dei donum ad infirmitatis levamen sobriis datum, nunc lasciviae factum est instrumentum intemperantibus. Ebrietas, voluntarius ille daemon, per voluptatem in animas insiliens, ebrietas nequitiae parens, virtutis inimica, fortem virum ignavum reddit, pudicum impudicum, iustitiam non novit, tollit prudentiam. Quemadmodum enim aqua igni est adversa, sic immodicum vinum rationem exstinguit. . . . Quo differs, o homo, a brutis animantibus? Nonne rationis dono, qua a tuo conditore accepta creaturae cuiuslibet princeps effectus es et dominus? Quisquis igitur se ipse intellegentia ac cognitione privat per ebrietatem, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis (Ps. 48, 13). Immo etiam dixerim ego temulentos rationis magis esse expertes quam ipsa pecora. . . . Enimvero quodnam brutum animal videndi audiendique sensu languescit ita ut temulentus? Nonne ignorant familiarissimos? . . . Postquam animam ita perdiderunt, ut sint omnigenis maculis compuncti, praeterea ipsam quoque corporis habitudinem corrumpunt . . . corpus nimio humore repletum laxumque et vitali vigore solutum circumferunt. . . . Qui a daemone obsidetur, miseratione dignus est; ebrius vero eadem perpetiens, ne dignus quidem est, cuius misereamur, quandoquidem cum voluntario daemone colluctatur. . . . Miserabile christianorum oculis spectaculum. . . . Quid enim aliud sunt temulenti nisi idola gentium? Oculos habent, et non vident; aures habent, et non audiunt (Ps. 113, 5. 6). . . . Quis hoc insaniae pharmacum nobis admiscuit? . . . Tu templum factus es idolorum, cum debuisses templum Dei fieri per Spiritus Sancti inhabitationem“ (Hom. 14; *M* 31, 447 sqq.). S. Ioannes Chrysostomus: „Daemon nihil ita amat ut gulae delicias et ebrietatem, quae est mater omnium malorum. . . . Quid enim mali

non operatur luxuria? Homines in porcos commutat et porcis deteriores efficit. . . . Talis a daemoniaco nihil differt; nam impudens simul et furiosus est. Daemoniacum certe saltem miseramur, hunc autem adversamur et odio habemus. Quare? Quia spontaneum sibi furorem attrahit et os, oculos, nares, omnia denique cloacas efficit. . . . Pudet certe me dicere, quae mala tum viris tum mulieribus a crapula pariantur. . . . Quid turpius ebria muliere? . . . Multos audio, cum haec mala conspiciunt, dicentes: Utinam non esset vinum! O amentiam, o stoliditatem! Aliis peccantibus Dei dona criminaris? Quanta haec insania! An vinum, mi homo, hoc malum effecit? Non vinum, sed intemperantia eorum, qui vino abutuntur. Dic ergo: Utinam non esset ebrietas. . . . Vinum datum est ad laetitiam, non ad turpitudinem; datum est, ut rideamus, non ut derideamur, ut recte valeamus, non ut aegrotemus, ut imbecillitatem corporis restauremus, non ut robur animi deiciamus. Deus te hoc munere honoravit. Cur ex immodico usu te ipsum dehonestas?" (In Matth. hom. 57, n. 4 sqq.; *M* 58, 563 sqq.). S. Ambrosius: „Sicut mater fidei continentia, ita perfidiae mater ebrietas est. In quod facinus non ista praecipitat? Sedent in foribus tabernarum homines tunicam non habentes nec sumptum sequentis diei. De imperatoribus et potestatibus iudicant, immo regnare sibi videntur et exercitibus imperare. Fiunt ebrietate divites, qui sunt veritate inopes. Aurum donant, dispensant pecunias populis, civitates aedificant, qui non habent, unde cauponi potus sui corporis pretium solvant. Divites sunt, dum inebriantur; mox, ubi vinum digesserint, cernunt se esse mendicos. Uno die bibunt multorum dierum labores. . . . Quam fortes sibi homines videntur in vino, quam sapientes, quam diserti, quam etiam pulchri ac decori, cum stare non possint. Mens necesse est titubet, lingua balbutiat, pallor exsanguis ora suffundat, foetor ebrietatis horrori sit. . . . Non habes, quod accuses. Vinum in iucunditate creatum est, non in ebrietate ab initio. Exsultatio animae et cordis est, si moderate bibas; immoderatio autem potus iracundiam concitat et ruinas multas efficit" (De Elia et ieiun. c. 12; *M* 14, 711 sq.). Alia apud *Gregorium de Valentia* (In 2, 2, disp. 9, q. 3, punct. 2). De quaestionibus moralibus ad hanc materiam pertinentibus vide *Lehmkuhl* I, n. 741 sqq.

Prop. VIII. In quantum temperantia versatur circa delectationes venereas, pars eius subiectiva est castitas.

148. Castitas interdum latiore sensu sumitur ad significandam puritatem ab omni amore inordinato (2 Cor. 11, 2), sicut interdum vitia et maxime idololatria vocantur fornicatio (Ier. 3, 1. Ezech. 6, 9). Sed sensu stricto et proprio *castitas est virtus inclinans ad moderandam concupiscentiam delectationum venerearum.*

Iam in tractatu de matrimonio probavimus licere in matrimonio et intra fines matrimonii appetere delectationem venereamm (De matr. n. 687 sqq.; cf. De act. hum. n. 672 sq.); extra matrimonium vero nulli umquam licet delectationem venereamm quaerere, neque ei consentire, si independenter a voluntate venit, id quod partim ibidem (De matrim. n. 694 sqq.) probavimus, partim mox videbimus. Unde *alio modo castitas servanda est iis, qui in matrimonio vivunt, alio modo iis, qui sunt extra statum matrimonii.* Perfectissimo modo servat castitatem is, qui non solum abstinet ab illicitis, sed qui insuper ex motivo supernaturali proponit in omne futurum tempus abstinere ab ipso matrimonio et usu eius, seu qui eligit manere in statu caelibatus. Hic est summus gradus castitatis secundum speciem.

149. Loquimur hic de castitate in genere et dicimus *castitatem seu cohibitionem concupiscentiae ab illicitis delectationibus venereis quaerendis esse virtutem.* Delectatio autem venerea aut est consummata aut non consummata sed incohata tantum. Consummata est, quando ad ultimum terminum suum naturalem pervenit. Incohata est, quando commotiones praeviae tantum delectabiles adsunt, quae ex natura sua ad hunc terminum tendunt. Iamvero non sola consummata delectatio potest esse illicita, sed etiam praeviae illae delectationes. Unde castitatis materia proxima sunt omnes tales delectationes et concupiscentia earum, remota materia sunt ea omnia, quae illicitas delectationes producere possunt, ut aspectus, tactus etc. Peccata venerea prae aliis peccatis sunt magis indecora „tum propter inoboedientiam genitalium membrorum, tum etiam propter hoc, quod ratio ab huiusmodi maxime absorbetur“ (S. Thomas 2, 2, q. 151, a. 4 ad 3). Ideo homo de his actibus et de signis eius maxime verecundatur; unde ipsa castitas saepe *pudicitia* vocatur, quia est virtus retrahens ab iis, quae maxime pudorem iniciunt homini. Potest tamen pudicitia a castitate ita distingui, ut castitas magis respiciat ipsam venereamm delectationem, pudicitia magis versetur circa externa signa huius delectationis et concupiscentiae eius.

150. *Vitium castitati oppositum vocatur luxuria* (quae vox etiam gulam et alia peccata intemperantiae significat) *vel impudicitia.* Eius actus consistit in quaerenda vel deliberate admittenda illicita delectatione venerea sive consummata sive non consummata. De variis speciebus luxuriae nihil dicimus, quia sufficiunt ea, quae in theologia morali traduntur (*Lehmkuhl* I, n. 860 sqq.)[1].

[1] Proxima ratio malitiae in peccato luxuriae consistit in eo, quod homo vult delectationem venereamm illicitam. Ratio ultima, cur delectatio venerea extra actum matrimonialem sit illicita, haec est, quod ex natura rei haec delectatio dirigitur ad conservationem generis humani. Homo autem luxuriosus excluso hoc fine quaerit solam delectationem et ita ordinem rerum pervertit. Itaque specifica malitia actus luxuriae consummatae non repetenda est ex perditione seminis; nam haec perditio,

151. **S. Scriptura** saepe commendat castitatem et contrarium vitium condemnat. „In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros ... in ieiuniis, in castitate“ (2 Cor. 6, 4 sqq.). „Ut tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate“ (1 Tim. 2, 2; cf. 3, 2. 8. 11). „Sicut in die honeste ambulemus ... non in cubilibus et impudicitiis ... et carnis curam ne feceritis in desideriis“ (Rom. 13, 13. 14). „Fructus spiritus est ... modestia, continentia, castitas. Adversus huiusmodi non est lex. Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis“ (Gal. 5, 22 sqq.). „Nolite errare: Neque fornicarii neque idolis servientes neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores ... regnum Dei possidebunt. ... Corpus non fornicationi, sed Domino, et Dominus corpori. Deus vero et Dominum suscitavit et nos suscitabit per virtutem suam. Nescitis, quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis? Absit. ... Fugite fornicationem. Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat. An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri. Empti enim estis pretio magno. Glorificate et portate Deum in corpore vestro“ (1 Cor. 6, 9 sqq.). Itaque secundum apostolum corpus cum speciali honore tractandum est, utpote post resurrectionem duraturum in aeternum, coniunctum mystice cum Christo, cuius sanguine emptum est, et templum Spiritus Sancti factum. Fornicatio autem et omnis luxuria corpus speciali dedecore afficit; nam in aliis peccatis homo abutitur rebus externis et ita iis quodammodo iniuriam infert, sed in luxuria non solum instrumentum, sed etiam totum obiectum peccati est proprium corpus, ita ut tota malitia actus in iniuriam corporis vertatur, quatenus peccator non aliam rem, sed ipsum corpus suum avertit a fine ex intentione Dei praestituto, et sic „in suum corpus peccat“ ea ratione, quae in nullo alio peccato invenitur (cf. *Cornely* in 1 Cor. p. 156 sqq.).

152. „O quam pulchra est casta generatio cum claritate![1] Immortalis est enim memoria illius, quoniam et apud Deum nota est et apud

materialiter considerata, quae in uno actu luxuriae occurrit, non est res tanti momenti ad conservationem generis humani; immo in simplici fornicatione haec perditio ne occurrit quidem, quia talis actus aptus est ad generationem. Sed ideo omnis luxuria est tam graviter illicita, quia, si hominibus liceret delectationem veneream quaerere non suscipientibus onera matrimonialia, in maximum periculum vocaretur familia, i. e. societas coniugalis et parentalis, in qua sola debitae generationi et educationi prolis sufficienter provisum est. Omnis igitur luxuria est temeraria violatio iuris generis humani quoad debitam conservationem speciei; et haec est gravissima ratio malitiae in omni luxuria. Propterea necessaria non videtur illa inquisitio, quid in feminis respondeat effusioni seminis virilis; ex hac enim quaestione disputata non pendet solutio quaestionis de malitia luxuriae.

[1] In textu graeco nunc legitur: *Κρείσσων ἀτεκνία μετὰ ἀρετῆς*, sed ex contextu patet opponi familiam castam hominibus impudicis (cf. vers. 3. 6).

homines“ (Sap. 4, 1). E contra „omnis mulier, quae est fornicaria, quasi stercus in via conculcabitur“ (Eccli. 9, 10). „Ne attendas fallaciae mulieris. Favus enim distillans labia meretricis, et nitidius oleo guttur eius; novissima autem illius amara quasi absynthium et acuta quasi gladius biceps. Pedes eius descendunt in mortem, et ad inferos gressus illius penetrant. . . . Ne des alienis honorem tuum et annos tuos crudeli, ne forte . . . gemas in novissimis, quando consumpseris carnes tuas et corpus tuum, et dicas: Cur detestatus sum disciplinam, et increpationibus non acquievit cor meum?“ (Prov. 5, 2 sqq.). Iuvenis, qui irretitur blanditiis mulieris impudicae, „sequitur eam quasi bos ductus ad victimam et quasi agnus lasciviens, et ignorans, quod ad vincula stultus trahatur, donec transfigat sagitta iecur eius; velut si avis festinet ad laqueum, et nescit, quod de periculo animae illius agitur. Nunc ergo, fili mi, audi me et attende verbis oris mei. Ne abstrahatur in viis illius mens tua neque decipiaris semitis eius; multos enim vulneratos deiecit, et fortissimi quique interfecti sunt ab ea. Viae inferi domus eius, penetrantes in interiora mortis“ (Prov. 7, 22 sqq.). „Fovea enim profunda est meretrix, et puteus angustus aliena. Insidiatur in via quasi latro, et quos incautos viderit, interficiet“ (Prov. 23, 27 sq.). „Qui se iungit fornicariis, erit nequam, putredo et vermes hereditabunt illum, et extolletur in exemplum maius, et tolletur de numero anima eius“ (Eccli. 19, 3). „Et erit dedecus omnibus, eo quod non intellexerit timorem Domini“ (Eccli. 23, 31).

153. Deus non solum in decalogo interdixit peccata luxuriae (Deut. 5, 18. 21), sed etiam pro variis criminibus contra haec praecepta gravissimas poenas temporales in lege mosaica constituerat (Lev. 20, 10 sqq. Deut. 21, 20 sqq.). Exempla castitatis laudantur Ioseph (Gen. 39, 7 sqq.), Iudith (Iudith 8, 4 sqq.; 15, 10 sq.), Tobias (Tob. 6, 14 sqq.; 8, 4 sqq.), Iob (Iob 31, 1 sqq.), Susanna (Dan. 13, 1 sqq.). Exempla gravissimarum poenarum, quibus Deus peccata luxuriae punivit, habentur in historia diluvii (Gen. 6. 1 sqq.) et Sodomae (Gen. 18, 20 sqq.).

154. Ex his patet omnem luxuriam lege divina esse graviter prohibitam. Cum vero quidam in dubium vocassent, utrum certa peccata luxuriae sola lege positiva an etiam lege naturali essent prohibita, *auctoritas ecclesiastica has propositiones damnavit:* „Quod mulieris osculum, cum ad hoc natura non inclinet, est mortale peccatum; actus autem carnalis, cum ad hoc natura inclinet, peccatum non est, maxime cum tentatur exercens“ (*Denz.* 405). „Tam clarum videtur fornicationem secundum se nullam involvere malitiam et solum esse malam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur“ (*Denz.* 1065). „Mollities iure naturae prohibita non est. Unde si Deus eam non interdixisset, saepe esset bona et aliquando obligatoria sub mortali“ (*Denz.* 1066). „Est probabilis opinio, quae dicit

esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis" (*Denz.* 1011).

155. **SS. Patres** eximiis laudibus castitatem praedicant. S. Ephraem exclamat: „O castitas, inimica voluptatis, luxuriae, venustatis corporis et ornatus vestium. . . . O castitas, oculorum frenum, quae totum corpus e tenebris transfers ad lucem. O castitas, quae carnem domas et regis et caelestia acuto intuitu contemplaris. O castitas, mater dilectionis et conversatio angelica. O castitas, quae mundo es corde, dulci gutture, hilari aspectu. . . . O castitas, donum Dei, plena benignitatis, pudicitiae, scientiae. O castitas, portus sine tempestate, plenus pacis et tranquillitatis. O castitas, mater spiritualium deliciarum et mors tristitiae. O castitas, quae illuminas iustitiam, diabolo autem tenebras offundis, et properas ad bravium supernae vocationis in Christo. O castitas, quae pigritiam depellis et patientiam infundis. O castitas, onus leve, quod undis non submergitur, aeternae divitiae, absconditae in anima amici Christi, quas qui possidet, in tempore necessitatis inveniet. O castitas, pulcherrimum cimelium, quod a feris non vastatur et igne non consumitur. O castitas, quae manibus tenes thesaurum, quem possidere numquam paenitet, quae desidiam fugas. O castitas, spiritualis currus possessorem suum in sublime evehens. O castitas, quae ad animas mansuetorum et humilium divertis et homines Dei efficis. O castitas, quae rosae instar flores in medio corpore et anima totamque domum fragrantia imples. O castitas, praecursor et domestica Spiritus Sancti. O castitas, quae Deum placas, eius promissa tecum fers, apud omnes homines gratiam invenis. Hanc sancti praecipuo amore prosecuti sunt. Hanc sanctus Ioannes evangelista amavit eamque amando dignus habitus est, qui super pectus Domini gloriae requiesceret. O castitas, quae non solum in virginibus palmam victoriae obtines, sed etiam in coniugatis. Hanc toto corde amemus, o benedicti servi Redemptoris, ut gaudium afferamus Spiritui Sancto, qui habitat in nobis" (Paraenesis 36. *Zingerle,* Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephräm III, 199 sqq.).

156. Maxime laudant SS. Patres eam castitatem, quae non solum illicita non perpetrat, sed etiam a licitis ex amore Dei abstinet, qualis est castitas eorum, qui virgines manent propter regnum caelorum. Hanc imprimis castitatem vocant angelicam virtutem, ut S. Ambrosius: „Quid pluribus exsequar laudem castitatis? Castitas etiam angelos fecit. Qui eam servavit, angelus est; qui eam perdidit, diabolus" (De virg. l. 1, c. 8, n. 52; *M* 16, 202 sq.). S. Ioannes Chrysostomus: „Qua enim, quaeso, re ab angelis differebant Elias, Elisaeus, Ioannes, veri hi virginitatis amatores? Nulla nisi quod mortali natura constabant. Nam cetera si quis diligenter inquirat, hi nihilo

minus affecti reperientur quam beatae illae mentes; et id ipsum, quo inferiore condicione videntur esse, in magna est eorum laude ponendum", et alia ex libro de virginitate, quae habentur in Breviario die festo S. Aloysii lect. 7 sqq. S. Bernardus: „Quid castitate decorius, quae mundum de immundo conceptum semine, de hoste domesticum, angelum denique de homine facit? Differunt quidem inter se homo pudicus et angelus, sed felicitate, non virtute. Sed etsi illius castitas felicior, huius tamen fortior esse cognoscitur" (Epist. 24. Ibid. die 2 infra octav. S. Aloysii lect. 7 sq.). Alia vide ibidem in communi virginum.

157. *Castitas autem non adeo laudatur, quia est maxima inter virtutes;* nam maior est caritas, maior fortitudo, maior iustitia; neque quia ii, qui castitatem perfecte servaverunt, habebunt summum gradum gloriae in caelo; nam multi coniugati et multi, qui post vitam inhonestam ad Deum conversi sunt, possunt maiorem gloriam habere in caelo et Deo propinquiores esse quam alii, qui semper caste vixerunt (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 152, a. 5)[1]. Immo coniugati et peccatores conversi possunt habere maiorem castitatem infusam quam virgines, quia virtutes infusae augentur secundum proportionem gratiae et caritatis.

158. Sed *castitas ob hanc rationem tam singulariter laudatur, quia praeservat hominem a sordibus maxime dedecentibus eumque aptissimum reddit ad aestimanda et prosequenda bona caelestia,* quare specialis quidam nitor et pulchritudo in castitate inest, omnium animos ad se attrahens et ad amorem provocans. Luxuria enim, a qua praeservat castitas, hominem animalem reddit et in infimis rebus delectationem quaerere cogit, et incapacem reddit gustus spiritualis. De qua re S. Gregorius M. ait: „De luxuria caecitas mentis, inconsideratio, inconstantia, praecipitatio, amor sui, odium Dei, affectus praesentis saeculi, horror autem vel desperatio futuri generantur" (Moral. l. 31, c. 35, n. 88; *M* 76, 621). Haec verba S. Thomas ita explicat: „Quando inferiores potentiae vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est, quod superiores vires impediantur et deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriae maxime appetitus inferior, scilicet concupiscibilis, vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis et delectationis. Et ideo

[1] Ad obiectionem, quod virgines sequuntur agnum, quocumque ierit, et quod cantant canticum novum, quod nemo alius potest cantare, ibidem (ad 3) respondetur: Virgines „imitantur Christum non solum in integritate mentis, sed etiam in integritate carnis, et ideo in pluribus sequuntur agnum. Non tamen oportet, quod magis de propinquo, quia aliae virtutes faciunt propinquius inhaerere Deo per imitationem mentis. Canticum autem novum, quod solae virgines cantant, est gaudium, quod habent de integritate carnis servata".

consequens est, quod per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio et voluntas. Sunt autem rationis quattuor actus in agendis. Primo quidem simplex intellegentia, quae apprehendit aliquem finem ut bonum; et hic actus impeditur per luxuriam, et quantum ad hoc ponitur *caecitas mentis.* Secundus actus est consilium de his, quae sunt agenda propter finem; et hic etiam impeditur per concupiscentiam luxuriae, et quantum ad hoc ponitur *praecipitatio,* quae importat subtractionem consilii. Tertius actus est iudicium de agendis; et hic etiam impeditur per luxuriam, et quantum ad hoc ponitur *inconsideratio.* Quartus autem actus est praeceptum rationis de agendo, qui etiam impeditur per luxuriam, in quantum scilicet homo impeditur ex impetu concupiscentiae, ne exsequatur id, quod decrevit esse faciendum, et quantum ad hoc ponitur *inconstantia.* Ex parte autem voluntatis consequitur duplex actus inordinatus, quorum unus est appetitus finis, et quantum ad hoc ponitur *amor sui,* quantum scilicet ad delectationem, quam inordinate appetit. Et per oppositum ponitur *odium Dei,* in quantum scilicet prohibet delectationem concupitam. Alius autem est appetitus eorum, quae sunt ad finem, et quantum ad hoc ponitur *affectus praesentis saeculi*, in quo scilicet aliquis vult frui voluptate. Et per oppositum ponitur *desperatio futuri saeculi,* quia, dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat pervenire ad spirituales, sed fastidit eas" (2, 2, q. 153, a. 5; cf. q. 15, a. 3; q. 46, a. 3; q. 53, a. 6). Haec valent non tam de iis, qui interdum ex fragilitate peccant et mox cum Dei gratia paenitentiam agunt, sed de iis potius, qui voluntarie insordescunt in luxuria et prorsus animales facti non solum non sapiunt spiritualia, sed horrent et detestantur. Ab hoc igitur miserabili statu castitas praeservat hominem eiusque oculos interiores et affectus puros reddit, ut possit videre et aestimare spiritualia. De castis enim praecipue valet illud: „Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt" (Matth. 5, 8).

159. Porro castitas hoc speciale habet, quod secundum communiter contingentia magis quam reliquae virtutes crebris et vehementibus pugnis exposita est; nam praecipuum incitamentum ad peccata contra castitatem semper in carne nostra nobiscum circumferimus, et incitamentum quidem, cuius stimulus multo acrior est quam aliarum delectationum. Quamobrem, *qui caste vivere vult, sui ipsius victor continuus sit oportet,* non solum quatenus resistendum est illicitis, sed etiam quatenus ad castitatem in tuto collocandam multarum aliarum virtutum exercitio opus est: orationis, humilitatis, modestiae, sobrietatis, abstinentiae, brevi, constantis mortificationis. „Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. . . . Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis" (Gal. 5, 17. 24). Itaque castitas ideo tanta laude digna est, quia sine constanti et forti contra concupiscentiam bello castus

esse, nemo potest. Iamvero „melior est qui dominatur animo suo expugnatore urbium“ (Prov. 16, 32).

Schol. 1. **De continentia.**

160. Saepe continentia eodem sensu accipitur, quo castitas vel temperantia. Sed theologi non raro *vocant continentiam inferiorem gradum castitatis acquisitae*, et dicunt castitatem esse illam virtutem acquisitam, quae ita subiugavit carnalem concupiscentiam, ut non iam exsistant motiones eius frequentes et vehementes; *continentiam vero in eo esse, qui pugnet contra frequentes et vehementes tentationes*[1]. Per continentiam „aliquis resistit concupiscentiis pravis, quae in eo vehementes exsistunt. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, in quantum scilicet ratio firmata est contra passiones, ne ab iis deducatur. Non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi, sic ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariae. Largius tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabilium operum possumus dicere continentiam esse virtutem“ (S. Thomas 2, 2, q. 155, a. 1). „Continens, quamvis patiatur vehementes concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem; incontinens autem eligit sequi eas non obstante contradictione rationis“ (ibid. a. 3). Itaque castitas ut virtus perfecta annexam habet absentiam vehementium motuum concupiscentiae; continentia ut virtus imperfecta consistit in pugna contra vehementes passiones. Incontinentia vero non consistit in ipsis motibus concupiscentiae, quantumvis vehementibus, sed in consensu voluntatis. „Quod quidem fit duobus modis: uno modo, quando anima passionibus cedit, antequam ratio consilietur, quae quidem vocatur irrefrenata incontinentia vel praevolatio; alio modo quando non permanet homo in his, quae consiliata sunt, eo quod debiliter est firmatus in eo, quod ratio iudicavit, et haec incontinentia vocatur debilitas“ (ibid. q. 156, a. 1).

161. *Incontinentia igitur est minus vitium quam intemperantia.* Nam „in eo, qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quae procedit ex habitu per consuetudinem acquisito; in eo autem, qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex passione. Et quia passio cito transit, habitus autem est qualitas difficile mobilis, inde est, quod incontinens statim paenitet transeunte passione, quod non accidit de intemperato, quinimmo gaudet se peccasse, eo quod operatio peccati est sibi facta conaturalis secundum habitum. Unde patet, quod intemperans est multo peior quam incontinens“ (ibid. a. 3). *Temperantia vero est maior virtus*

[1] Virtus infusa castitatis potest esse maior in eo, qui est continens, quam in eo, qui non experitur vehementes tentationes contra castitatem.

quam continentia, nam in eo, qui est temperatus, magis viget bonum rationis, quia in eo magis „etiam ipse appetitus sensitivus est subiectus rationi et quasi a ratione edomitus, quam in eo, qui est continens, in quo appetitus sensitivus vehementer resistit rationi per concupiscentias pravas“ (ibid. q. 155, a. 4).

Schol. 2. De virginitate.

162. *Virginitas, in quantum virtus est, nihil aliud est nisi illa perfecta castitas, quae ex motivo supernaturali abstinet ab omni delectatione venerea consummata.* Sed ad ipsam virtutem castitatis virginitas aliquid addit. Potest enim aliquis post grave peccatum consummatum contra castitatem paenitentiam agere et iterum fieri castus, sed talis virginitatem in perpetuum amisit, quia ad essentiam virginitatis pertinet expertem mansisse delectationis venereae deliberate quaesitae vel admissae. Per delectationem veneream integritas corporis destruitur, quatenus in viris fit effusio seminis, et simile quid accidit in feminis, in quibus etiam certa quaedam membrana (hymen) rumpi solet. Nihilominus haec res physica, sicut omnis res physica, per se est extra ordinem moralitatis neque quicquam ad virtutem conferre vel ab ea auferre potest, sed eatenus tantum ad virtutem pertinet, quatenus est obiectum liberae electionis. Unde qui integritatem corporis amittit sine suo consensu, non amittit virginitatem; e contra si mulier adulta libere admittit consummatum peccatum luxuriae, perdit virginitatem, etsi forte claustrum virginale non laeditur. Qui mente tantum peccat vel per actus non consummatos luxuriae, potest per paenitentiam virginitatem reparare; nam secundum partem corporalem virginitas amissa non est, virtus vero mentis per paenitentiam restituitur. Ex eadem ratione dicunt peccata puerorum impuberum non tollere irreparabiliter virginitatem. Is autem, qui hucusque delectationem veneream non habuit, non ideo habet virtutem virginitatis, sed ad hanc virtutem requiritur voluntas numquam admittendi talem delectationem, et quidem voluntas absolute stabilis, qua ita firmatur homo in virginitate, ut sine peccato ab ea non possit recedere, ne per matrimonium quidem, quod est per se licitum. Quae stabilitas non efficitur nisi per votum. Unde theologi solent communiter virtutem virginitatis intellegere virginitatem voto firmatam. Est tamen pura quaestio de modo loquendi, si quis vult etiam virginitatem solo proposito salutari firmatam vocare virtutem virginitatis. Communius ideo hanc non dicunt specialem virtutem virginitatis, quia virtus non potest auferri nisi peccato; eiusmodi autem propositum sine peccato mutari potest.

163. His suppositis facile intelleguntur ea, quae S. Thomas ex doctrina SS. Patrum de hac re tradit: „Virginitas hoc importat, quod persona, cui inest, immunis sit a concupiscentiae adustione, quae esse videtur in consummatione maximae delectationis corporalis, qualis est

venereorum delectatio. Unde Ambrosius dicit in libro primo de virginibus (c. 4, n. 20; *M* 16, 194): ‚Quid est castitas virginalis nisi expers contagionis integritas?' In delectatione autem venereorum tria est cogitare: Unum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est, in quo coniungitur id, quod est animae, cum eo, quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem solum est ex parte animae, scilicet propositum perveniendi ad talem delectationem. In quibus tribus id, quod primo positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non consideratur per se nisi secundum ea, quae sunt animae. Secundum vero materialiter se habet ad actum moralem; nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium vero se habet formaliter et completive, quia ratio moralium in eo, quod est rationis, completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem praedictae corruptionis, consequens est, quod integritas membri corporalis per accidens se habet ad virginitatem; ipsa autem immunitas a delectatione, quae consistit in seminis resolutione, se habet materialiter; ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione se habet formaliter et completive in virginitate. . . . Unde si contingat, quod per alium modum [i. e. non ex proposito voluntatis] aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis praeiudicat virginitati, quam si corrumpatur manus aut pes. . . . Delectatio, quae est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere: uno modo si procedat ex mentis proposito, et sic tollit virginitatem, sive fiat per concubitum sive absque concubitu. . . . Alio modo potest provenire praeter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur, vel etiam ex infirmitate naturae, ut patet in his, qui fluxum seminis patiuntur; et sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit" (2, 2, q. 152, a. 1). Propositum abstinendi a delectatione venerea „laudabile redditur ex fine, in quantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus divinis. . . . Hoc autem, quod est conservare se immunem ab experimento venereae voluptatis, habet quandam excellentiam laudis supra hoc, quod est conservare se immunem ab inordinatione venereae voluptatis. Et ideo virginitas est quaedam specialis virtus habens se ad castitatem sicut magnificentia se habet ad liberalitatem. . . . Unde Augustinus dicit in libro de sancta virginitate (c. 11; *M* 40, 401): ‚Nec nos hoc in virginibus praedicamus, quod virgines sunt, sed quod Deo dicatae pia continentia virgines'. . . . Virginitas, secundum quod est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuo servandae. Dicit enim Augustinus (ibid. c. 8; *M* 40, 400), quod per virginitatem ‚integritas carnis ipsi creatori animae et carnis vovetur, consecratur, servatur'. Unde virginitas, secundum quod est virtus, numquam amittitur nisi per peccatum" (2, 2, q. 152, a. 3).

Virginitas est quidem melior matrimonio, sed coniugatus potest esse sanctior et etiam, quod attinet castitatem, secundum mentis dispositionem melior quam virgo (ibid. a. 4; cf. *S. August.* l. c. c. 44; *M* 40, 422). Virginitatem seu statum caelibatus praestare matrimonio probavimus in tractatu de matrimonio (n. 858 sqq.; cf. 898 sqq.).

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS TEMPERANTIAE.

164. *Praenotanda.* Temperantia moderatur delectationes tactus. Sunt autem in homine etiam aliae motiones concupiscentiae, quae moderatione indigent; sed quia minorem difficultatem creant, virtutes moderatrices horum affectuum non assurgunt ad perfectionem ipsius temperantiae; unde vocantur *partes potentiales temperantiae.* Inter hos affectus unus est, qui appetit vindictam pro iniuria illata; haec est ira, quam intra debitos limites continet *virtus mansuetudinis.* Haec virtus ad temperantiam pertinet, quatenus eius actus in refrenando consistit; nam sub alio respectu potest etiam ad iustitiam et ad caritatem referri. Ideo potius ratione modi quam ratione materiae ad temperantiam pertinet. Alius vero affectus tendit ad bona delectabilia minus moventia quam delectatio tactus, quem affectum temperat virtus generalis modestiae. Haec enim virtus respicit omnia illa minora delectabilia, quae moderatione indigent: „Quae quidem videntur esse quattuor: Quorum unum est motus animi ad aliquam excellentiam, quem moderatur *humilitas.* Secundum autem est desiderium eorum, quae pertinent ad cognitionem, et hoc moderatur *studiositas,* quae opponitur curiositati. Tertium autem, quod pertinet ad corporales motus et actiones, ut scilicet decenter et honeste fiant, tam in his, quae serio, quam in his, quae ludo aguntur [hos motus externos moderatur *modestia* stricte dicta, quam intellegimus, cum in communi vita de modestia loquimur]. Quartum autem est, quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in vestibus et in aliis huiusmodi“ (S. Thomas 2, 2, q. 160, a. 2). De singulis igitur his speciebus generalis virtutis modestiae iam ex ordine agendum est.

DE MANSUETUDINE.

Prop. IX. Mansuetudo est virtus irae moderatrix.

165. **S. Scriptura** saepe laudat mansuetudinem. „Suscipiens mansuetos Dominus“ (Ps. 146, 6). „Exaltabit mansuetos in salutem“ (Ps. 149, 4; cf. Ps. 24, 9; 75, 10). „Sectare . . . mansuetudinem“ (1 Tim. 6, 11. Tit. 3, 2). „Obsecro . . . ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis, cum omni humilitate et mansuetudine“ (Eph. 4, 1 sq.). „Fili, in mansuetudine serva animam tuam“ (Eccli. 10, 31). „Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram“ (Matth. 5, 4; cf. Ps. 36, 11). Sed nihil aeque efficax ad commendandam hanc virtutem atque illa Domini verba: „Discite a me, quia mitis sum et humilis

corde, et invenietis requiem animabus vestris“ (Matth. 11, 29). Mansuetudo est unus ex fructibus Spiritus Sancti (Gal. 5, 23). Cf. Is. 11, 4; 29, 10. Soph. 3, 12. Zach. 9, 9.

Illa verba Matth. 5, 4 Knabenbauer hac ratione exponit: „Mites dicuntur afflicti, miseri, addita notione animi mansueti ac pii, qui igitur mansuetudinem animi praesertim exhibent ac comprobant in rebus adversis, qui miseriis afflicti non irae impetu ac furore abripiuntur, sed animo patienti ac humili se divinae providentiae submittunt. . . . Beati mites, quoniam ipsi hereditabunt, hereditate possidebunt terram. Promissio haec deprompta est ex Ps. 36, in quo identidem repetitur. Unde ex eo eius est sensus indagandus. Legitur autem v. 9: qui malignantur, exterminabuntur, sustinentes autem Dominum (sperantes in Domino) hereditabunt terram; iterum in v. 10 mentio fit ruinae et interitus peccatorum, ‚mansueti autem hereditabunt terram et delectabuntur in multitudine pacis‘; item in v. 22 et 28. 29. 34 inter se opponuntur iniusti impiique, qui punientur et peribunt, et iusti, qui terram hereditabunt. Quare ea dictione significatur fore, ut mites potiantur divinis promissis et ea felicitate, quam Deus suis praeparaverit. Porro ut in vetere testamento quieta terrae [sanctae] possessio pignus erat et documentum favoris Dei, quo sibi in populo complacuit, ita simul in illa terra continebatur ac constitutum erat regnum Dei, theocratia vetus. Proinde hereditare terram dicit hereditare regnum Dei, participem esse regni Dei et tamquam eius regni civem bonis eius regni frui. Porro quemadmodum vetus theocratia erat praeparatio et figura novae eiusque messianae, ita terra israelitis a Deo promissa et concessa figura erat et typus regni messiani. Declarat itaque Christus hac beatitudine, quinam revera cives sint regni sui, et quos ad sui regni bona et gloriam vocet et invitet. Qui igitur afflictiones et miserias animo pio ac mansueto sustinent, alieni ab ira, vindicta, murmuratione, ii possidebunt hereditatem illam patribus olim promissam et per prophetas descriptam: regnum messianum. . . . Uti ipse [Messias] in terris apparuit patiens et mitis et humilis, ita eos quoque esse vult, quos in operis sui regnique consortium admittit: in patientia vestra possidebitis animas vestras“ (In Matth. 1, 180 sq.).

166. Inter **SS. Patres**, qui exponunt illa dicta Scripturae, e. g. S. Augustinus ait: „Tollite iugum meum super vos et discite a me, non mundum fabricare, non cuncta visibilia et invisibilia creare, non in ipso mundo mirabilia facere et mortuos suscitare, sed quoniam mitis sum et humilis corde“ (Sermo 69, n. 1; in Breviario die 4. octobr. lect. 7)[1]. „Beati mites, quoniam ipsi hereditate possidebunt terram.

[1] Sine dubio Christus etiam mansuetudinem et humilitatem suam proponit imitandam. Nihilominus in contextu apud Matth. 11, 29 illa verba proxime ra-

Illam, credo, terram, de qua in Psalmo dicitur: Spes mea es tu, portio mea in terra viventium (Ps. 141, 6). . . . Mites autem sunt, qui cedunt improbitatibus et non resistunt malo, sed vincunt in bono malum" (De serm. in monte l. 1, c. 1; in Breviario die 2. novembr. lect. 7). S. Ambrosius exemplum mansuetudinis Deum proponit, qui hominibus „indulgentiam sponte pietatis suae largitate promittit, ut reus non timeat, bene conscius gratuletur, quod bono Domino exhibeat ministerium servitutis, qui noverit peccata donare, honorare virtutes. Denique eadem serie vocationis etiam in evangelio nos Dominus adhortatur, dicens: Venite ad me . . . quia mitis sum et humilis corde. . . . Omnibus grata est mansuetudo, quae vulnera interiorum curat animorum" (In Ps. 48, n. 1; *M* 14, 1155). „Domina enim est pietas crudelitatis, et mansuetudo duris motibus praestat" (De Iacob c. 4, n. 11; *M* 14, 619). Huc pertinent verba *S. Ioannis Chrysost.* et *S. Gregorii M.* supra (n. 55. 101) allegata de patientia et fortitudine, quae virtutes cum mansuetudine partim eandem materiam habent: iniuriam illatam. Idem Gregorius M. alibi ait: „Sciendum nobis magnopere est, quia, quoties turbulentos motus animi sub mansuetudinis virtute restringimus, redire ad similitudinem conditoris conamur [cf. Sap. 12, 18]. Nam cum tranquillitatem mentis ira diverberat, dilaniatam quodammodo scissamque perturbat, ut sibimetipsi non congruat ac vim intimae similitudinis amittat" (Moral. l. 4, c. 45, n. 78; *M* 75, 923).

167. Cum mansuetudinis sit moderari affectum irae, **theologi** quaerunt, num ira sit peccatum. Ad hoc respondent: Ira proxime est passio appetitus sensitivi tendentis in vindictam iniuriae illatae. Potest quidem etiam voluntas velle talem vindictam; sed si deest motus appetitus sensitivi, solum desiderium voluntatis nondum est ira (*S. Thomas* 2, 2, q. 158, a. 8). Passio autem sensitiva in se considerata neque moraliter honesta neque inhonesta est, sed extra ordinem moralitatis; est igitur mala vel bona ex relatione ad voluntatem, quam incitat ad agendum, et hoc dupliciter: aut in quantum movet ad id, quod est inhonestum, et talis passio est obiective mala, ut e. g. invidia; aut in quantum movet modo inordinato. Iamvero *appetitus vindictae non est per se malus,* quia interdum secundum dictamen rectae rationis vindicta sumenda est, tum ad restituendum ordinem tum ad corrigendum delinquentem. Ergo *ira non est mala, nisi in quantum haec passio inordinato modo movetur.* Haec autem inordinatio imprimis eo accidit, *quod ira praevertit deliberationem rationis eamque perturbat,* quae inordinatio fit culpabilis, quando homo eam animadvertit neque impedit. Dein vero post deliberationem *ira est*

---

tionem indicant, cur ad Christum cum fiducia veniamus, quia scilicet non est severus, sed mitis et humilis (cf. *Knabenbauer,* In Matth. 1, 162 sq.).

mala, quando homo vult irasci contra ordinem rationis. „Ordo autem rationis in ira potest attendi ad duo: Primo quidem quantum ad appetibile, in quod tendit, quod est vindicta. Unde si aliquis appetat, quod secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis irae appetitus, et vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat, quod fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum, qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conservatio iustitiae et correctio culpae [sed animo se ulciscendi], erit appetitus irae vitiosus, et nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram quantum ad modum irascendi, ut scilicet motus irae non immoderate fervescat nec interius nec exterius; quod quidem si praetermittatur, non erit ira absque peccato, etiamsi aliquis appetat iustam vindictam" (S. Thomas 2, 2, q. 158, a. 2). *Ira, quae est mala, quia appetit iniustam vindictam, ex genere suo est peccatum mortale,* cum sit contra caritatem et iustitiam; potest tamen fieri peccatum veniale propter imperfectionem actus vel propter parvitatem materiae, ut „si aliquis parum trahat aliquem puerum per capillos vel aliud huiusmodi" (ibid. a. 3). *Ira autem, quae obiectum honestum appetit, sed in modo excedit, per se est veniale peccatum,* nisi excessus est talis, per quem caritas graviter laeditur.

168. *De vitiosa igitur ira intellegenda sunt, quae Scriptura monet:* „Ira et furor utraque exsecrabilia sunt" (Eccli. 27, 33). „Omnis amaritudo et ira . . . tollatur a vobis" (Eph. 4, 31). „Deponite et vos omnia: iram, indignationem" (Col. 3, 8). Quod Christus Dominus ait: Non is tantum reus erit iudicio, qui occiderit fratrem, sed etiam is, qui irascitur fratri suo (Matth. 5, 21. 22), manifeste valet de ira, quae ex odio procedit, cuius effectus externus est homicidium. Neque vero ideo interdicit iram zeli, quae non intendit malum proximi ut malum eius, sed potius insectatur vitia eaque vult exterminari; nam ipse Dominus saepe iratus est de malitia pharisaeorum: „circumspiciens eos cum ira, contristatus super caecitate cordis eorum" (Marc. 3, 5). Haec *iusta ira non odit nisi peccatum, sed amat Deum, qui peccatis offenditur, et proximum, qui per peccata sua est in periculo pereundi.* Licite igitur intra debitos limites irasci possunt ii, quibus invigilandum est, ne leges laedantur. Licite etiam possunt irasci homines privati ex ordinato amore proprio, ut iniuria illata reparetur. Non licet irasci ex desiderio propriae ultionis, ut gaudeamus de malo eius, qui malum nobis intulit; unde numquam licet velle, ut is, qui nos offendit, in aeternum damnetur, quia hic affectus est peior quam affectus homicidii (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 158, a. 3 ad 2 et a. 5 ad 3).

169. *Perfectius autem est, nisi ratio aliud suadet, propter privatam iniuriam non irasci, quamvis licite fieri possit,* ut Christus Dominus

ait: „Ego autem dico vobis, non resistere malo; sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram. Et ei, qui vult tecum iudicio contendere et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium. Et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo“ (Matth. 5, 39 sqq.). Haec pertinent ad homines privatos, non ad publicam potestatem, et continent partim praeceptum, partim consilium. Praeceptum est, ut odii et ultionis affectum excludamus; consilium est, ut etiam licitam vindictam non quaeramus, nisi bonum publicum vel maius bonum nostrum proximive nostri aliud postulat. Ceterum non littera, sed internus spiritus verborum Christi servandus est. Hic autem spiritus nihil aliud est nisi spiritus caritatis, prout opponitur iis, qui dicebant: „Odio habebis inimicum tuum“ (Matth. 5, 43). Christus ipse alteram maxillam non praebuit percutienti (Io. 18, 22. 23), et tamen paratus erat mori pro salute hominum. Paulus iniuste caesus defendit se coram magistratibus (Act. 16, 37), et tamen libentissime impendebatur et superimpendebatur pro fratribus suis (2 Cor. 12, 15). Ergo secundum prudentiam diiudicandum est, quando externi actus vindictae omittendi aut exercendi sint, sed interna caritas et mansuetudo semper servanda est.

170. Bene per comparationem Lessius rem illustrat: „Sicut passio amoris data est homini ad boni prosecutionem, ita passio irae ad repulsionem malorum et nocentium. Itaque habet eum locum in homine, quem miles [Polizei] in republica. Unde pulchre *Nemesius* in libro de natura hominis c. 21 dixit iram esse satellitium rationis. Nec obstat, quod rationem turbet et sanum consilium ad iudicium de rebus impediat, quia non debet excitari nisi post consilium, nimirum quando veniendum est ad exsecutionem; sicut miles non adhibetur nisi post senatus vel principis decretum, sed iubetur quiescere, donec accersatur ad opus. . . . Sine satellite in republica mala non impediuntur, nec sine ira ratio in homine contra malum strenue insurgit“ (apud Wirceburgenses, De temperant. n. 163. 168).

Itaque hanc passionem irae mansuetudo ita temperat, ut neque per excessum peccetur, sive quoad obiectum sive quoad modum, neque per defectum.

171. *Per excessum mansuetudini opponitur vitium iracundiae* seu inclinatio ad irascendum ultra limites rationis, vel quoad obiectum vel quoad modum. Quoad modum „potest inordinatio irae ex duobus attendi: Primo quidem ex ipsa irae origine, et hoc pertinet ad acutos, qui nimis cito irascuntur et ex qualibet levi causa. Alio modo ex ipsa irae duratione, eo scil., quod ira nimis perseverat, quod quidem potest esse dupliciter: uno modo, quia causa irae, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis, unde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit, et ideo sunt sibi graves et amari. Alio modo

contingit ex parte ipsius vindictae, quam aliquis ex obstinato appetitu quaerit, et hoc pertinet ad difficiles sive graves, qui non dimittunt iram, quousque puniant" (S. Thomas 2, 2, q. 158, a. 5). Hae sunt inordinationes ex parte subiectiva, quae sunt inhonestae, in quantum ex imperio voluntatis pendent; obiectiva vero malitia provenit ex iniusta vindicta, ut explicatum est.

172. Malitiam iracundiae S. Gregorius M. ita describit: „Quanta sit iracundiae culpa, pensemus, per quam, dum mansuetudo amittitur, supernae imaginis similitudo vitiatur. Per iram sapientia perditur, ut, quid quove ordine agendum sit, omnino nesciatur (Eccl. 7, 10), quia nimirum intellegentiae lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit. Per iram vita amittitur, etsi sapientia teneri videatur, quia scilicet confusus animus nequaquam explet, etiamsi quid intellegere prudenter valet. Per iram iustitia relinquitur (Iac. 1, 20), quia, dum perturbata mens iudicium suae rationis exasperat, omne, quod furor suggerit, rectum putat. Per iram gratia vitae socialis amittitur, (Prov. 22, 24 sq.), quia, qui se ex humana ratione non temperat, necesse est, ut bestialiter solus vivat. Per iram concordia rumpitur (Prov. 15, 18); iracundus quippe peccata effodit, quia etiam malos, quos incaute ad discordiam provocat, peiores facit. Per iram lux veritatis amittitur, quia, cum menti iracundia confusionis tenebras incutit, huic Deus radium suae cognitionis abscondit. Per iram Sancti Spiritus splendor excluditur. . . . Si ergo ira quietem mentis subtrahit, suam Sancto Spiritui habitationem claudit, cuius recessione animus vacuus ad apertam mox insaniam ducitur et usque ad superficiem ab intimo cogitationum fundamento dissipatur. Nam irae suae stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se praepedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus, quid loquatur, ignorat . . . se ipsum retinere animus non valet, quia factus est potestatis alienae, et eo furor membra in ictibus exercet, quo intus ipsam membrorum dominam mentem captivam tenet. Aliquando autem manus non exserit, sed in maledictionis iaculum linguam vertit. Fratris namque interitum precibus exposcit, et hoc Deum perpetrare expetit, quod ipse perversus homo facere vel metuit vel erubescit. Fitque, ut voto et voce homicidium peragat, etiam cum a laesione proximi manibus cessat. Aliquando ira perturbato animo quasi ex iudicio silentium indicit, et quo se foras per linguam non exprimit, intus deterius ignescit, ut iratus quisque collocutionem suam proximo subtrahat et nihil dicendo, quam sit aversus, dicat . . . atque in irati oculo festuca in trabem vertitur, dum ira in odium permutatur. . . . Sicque fit, ut perturbatus animus maiorem strepitum sui silentii sentiat, eumque gravius clausae irae flamma consumat" (Moral. l. 5, c. 45, n. 78 sq.; *M* 75, 724 sq.).

173. *Propter hos malos effectus ira est peius peccatum quam concupiscentia, licet secundum speciem sit minus peccatum,* ut docet S. Thomas: „Absolute loquendo peccatum irae videtur esse minus quam concupiscentiae, quanto melius est bonum iustitiae, quod appetit iratus, quam bonum delectabile vel utile, quod appetit concupiscens. Sed quantum ad inordinationem, quae est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam et velocitatem sui motus secundum illud Prov. 27, 4: Ira non habet misericordiam nec erumpens furor, et impetum concitati spiritus ferre quis poterit?“ (2, 2, q. 158, a. 4).

174. Sed quia non ipsa ira est mala, sed ira inordinata, exsistit etiam *vitium mansuetudini per defectum oppositum,* quod proprium nomen non habet neque valde frequens est. Potest vocari inirascibilitas vel inirascentia, quae consistit in eo, quod homo non excitatur ad iram, quando ratio dictat esse irascendum. Nam si quis tam insensibilis est, ut ex defectu irae non moneat, corripiat, castiget male agentes, quando ex officio debet, hic est defectus moralis, qui ideo mansuetudini opponitur, quia mansuetudo est virtus inclinans ad irascendum eo modo, quo ratio postulat. Ira enim est „motus appetitus sensitivi, qui est cum passione et ex transmutatione corporali. Et hic quidem motus ex necessitate consequitur in homine ad simplicem motum voluntatis, quia naturaliter appetitus inferior sequitur motum appetitus superioris, nisi aliquid repugnet. Et ideo non potest totaliter deficere motus irae in appetitu sensitivo nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarii motus. Et ideo ex consequenti etiam defectus passionis irae vitiosus est, sicut et defectus voluntarii motus ad puniendum secundum iudicium rationis. . . . Passio irae utilis est, sicut et omnes alii motus appetitus sensitivi, ad hoc, quod homo promptius exsequatur id, quod ratio dictat; alioquin frustra esset in homine appetitus sensitivus, cum tamen natura nihil faciat frustra“ (S. Thomas 2, 2, q. 158, a. 8).

175. S. Gregorius M. ait: „Sollerter sciendum est, quod alia est ira, quam impatientia excitat; alia, quam zelus format. Illa ex vitio, haec ex virtute generatur. Si enim nulla ira ex virtute surgeret, divinae animadversionis impetum Phinees per gladium non placasset (Num. 25, 6 sqq. Ps. 105, 30. 1 Mach. 2, 26). Hanc iram, quia Heli non habuit, motum contra se implacabiliter supernae ultionis excitavit (1 Reg. 2, 12 sqq.). Nam quo contra subditorum vitia tepuit, eo contra illum districtio aeterni rectoris exarsit. De hac per psalmistam dicitur: Irascimini, et nolite peccare (Ps. 4, 5). Quod nimirum non recte intellegunt, qui irasci nos nobis tantummodo, non etiam proximis delinquentibus volunt. Si enim sic proximos ut nos amare praecipimur, restat, ut sic eorum erratibus sicut nostris vitiis ira-

scamur. De hac per Salomonem dicitur: Melior est ira risu, quia per tristitiam vultus corrigitur animus delinquentis (Eccl. 7, 4). De hac iterum psalmista ait: Turbatus est prae ira oculus meus (Ps. 6, 8). Ira quippe per vitium oculum mentis excaecat, ira autem per zelum turbat, quia, quo saltem recti aemulatione concutitur, ea, quae nisi tranquillo corde percipi non potest, contemplatio dissipatur. Ipse namque zelus rectitudinis, quia inquietudine mentem agitat, eius mox aciem obscurat, ut altiora in commotione non videat, quae paene prius tranquilla videbat. Sed inde subtilius ad alta reducitur, unde ad tempus, ne videat, reverberatur. Nam ipsa recti aemulatio aeterna post paululum in tranquillitate largius aperit, quae haec interim per commotionem claudit; et unde mens turbatur, ne videat, inde proficit, ut ad videndum verius clarescat. . . . Sed cum per zelum animus movetur, curandum summopere est, ne haec eadem, quae instrumento virtutis assumitur, menti ira dominetur nec quasi domina praeeat, sed velut ancilla ad obsequium parata a rationis tergo numquam recedat. Tunc enim robustius contra vitia erigitur, cum subdita rationi famulatur. Nam quantumlibet ira ex zelo rectitudinis surgat, si immoderata mentem vicerit, rationi protinus servire contemnit, et tanto se impudentius dilatat, quanto impatientiae vitium virtutem putat. Unde necesse est, ut hoc ante omnia, qui zelo rectitudinis movetur, attendat, ne ira extra mentis dominium transeat, sed in ultione peccati tempus modumque considerans, surgentem animi perturbationem subtilius retractando restringat, animositatem reprimat et motus fervidos sub aequitate disponat, ut eo fiat iustior ultor alienus, quo prius exstitit victor suus, quatenus sic culpas delinquentium corrigat, ut ante ipse, qui corrigit, per patientiam crescat et fervorem suum transcendendo diiudicet, ne intemperanter excitatus ipso zelo rectitudinis, longe a rectitudine aberret“ (Moral. l. 5, c. 45, n. 82 sq.; *M* 75, 726 sq.).

176. Quamvis autem inirascentia possit esse peccatum, tamen malitia eius non distinguitur a malitia omissionis officii debiti; nam non est mala, nisi in quantum ipsa inirascentia voluntaria causa est, ut non fiat, quod fieri debet (*Wirceburgenses,* De temper. n. 168).

Schol. **De clementia.**

177. Clementia est virtus valde affinis mansuetudini et in communi vita vix ab ea distinguitur. Sed theologi clementiam dicunt eam *virtutem, qua principes et alii superiores disponuntur ad mitigandam poenam hominis rei, in quantum iustitia patitur.* Clementia igitur non adeo temperat iram, sed potius temperat desiderium ostendendi potestatem vindicativam in noxios et inclinat ad parcendum, quando oportet, et in quibus oportet. Unde non opponitur iustae severitati, quae est inflexibilitas in infligendis poenis, quando hoc recta ratio postulat. „Clementia est diminutiva poenarum, non quidem in re-

spectu ad id, quod est secundum rectam rationem, sed in respectu ad id, quod est secundum legem communem, quam respicit iustitia legalis, sed propter aliqua particularia considerata clementia diminuit poenas, quasi decernens hominem non esse magis puniendum" (S. Thomas 2, 2, q. 157, a. 2). „In diminutione poenarum duo sunt consideranda: quorum unum est, quod diminutio poenarum fiat secundum intentionem legislatoris, licet non secundum verba legis; et secundum hoc pertinet ad epikeiam. Aliud autem est quaedam moderatio affectus, ut homo non utatur sua potestate in inflictione poenarum; et hoc proprie pertinet ad clementiam. . . . Et haec quidem moderatio provenit ex quadam dulcedine affectus, qua quis abhorret omne illud, quod potest alium contristare" (ibid. a. 3).

Excessus in exigendis poenis est *crudelitas*, defectus est *nimia lenitas*. A crudelitate distinguenda est *feritas*, qua quis non vult infligere poenam pro culpa, sed delectatur cruciatu aliorum (*S. Thomas* 2, 2, q. 159, a. 1. 2. *Wirceburgenses*, De temperant. n. 169 sqq.).

DE HUMILITATE.

Prop. X. Humilitas est virtus, quae cohibet inordinatum appetitum propriae excellentiae et inclinat hominem ad propriam vilitatem secundum veritatem agnoscendam.

178. De hac virtute homines non raro falsos omnino conceptus formant et putant eam consistere in fictitia quadam despicientia sui ipsius et in fuga omnis gloriae et honoris. At virtus numquam est inimica veritatis et virtutis. Supra autem in disputatione de magnanimitate ostendimus posse gloriam et honorem ordinato modo appeti (n. 76 sqq.). Ergo virtus humilitatis non potest in eo consistere, quod haec absolute fugiuntur. Quia vero utraque haec virtus versatur circa ea, quae sunt excellentia, considerandum est, quid sit in homine excellens et sub quo respectu. Unde statim apparebit *humilitatem non consistere in falsis fictionibus et imaginationibus, sed in veri agnitione.*

179. Homo est imago Dei cum in ordine naturali tum maxime in ordine supernaturali, quia Deus eum fecit secundum similitudinem suam et tamquam causa efficiens et exemplaris cum eo communicavit dona maxime pretiosa, quibus homo modo quodam vero, licet analogo, divinitatis particeps factus est (cf. De Deo creante n. 136 sqq.; De gratia n. 338 sqq.). Haec est summa hominis excellentia, quae multas alias excellentias annexas habet. Itaque haec *dona Dei agnoscere nolle non est humilitas, sed ingratitudo.* Christus Dominus erat prae omnibus humilis (Matth. 11, 29), et tamen dixit ad Patrem suum: „Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam. Et nunc clarifica me tu, Pater, apud temetipsum clari-

tate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te“ (Io. 17, 4. 5). B. V. Maria, non obstante humilitate, exclamavit: „Ecce, ex hoc beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna, qui potens est“ (Luc. 1, 48. 49). S. Iacobus monet: „Glorietur frater humilis in exaltatione sua“ (Iac. 1, 9). Omnis homo potest gloriari, quod creatus est ad imaginem Dei, et omnis christianus, quod prae gentilibus accepit maximas gratias (cf. Eph. 3, 5), et singuli homines, quod a Deo acceperunt haec vel illa dona, e. g. acrem intellectum, prosperum successum in laboribus suis, similia. Ita omnis excellentia, quae indubitanter a Deo collata est, agnosci et cum gratiarum actione ad Deum referri debet.

180. Potest vero homo etiam considerari, ut a Deo distinguitur et ei opponitur. Iam *homo secundum id, quod ex se est, nullam excellentiam habet, immo nihil est;* neque enim sibi esse tribuit neque se in esse servare potest. Quod sibi unice adscribere potest, minus est quam nihilum, scilicet peccatum. Potest quidem homo habere bona opera et merita; at non ex se, sed a Deo creante, conservante, concurrente naturaliter et supernaturaliter. Unde Christus Dominus ait: „Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus“ (Luc. 17, 10); nam reddunt Deo, quae ab eo acceperunt eique omni modo debent; nullam Deo utilitatem conferunt, nihil fecerunt nisi ex adiutorio divino, sine quo nihil possunt facere.

Similiter proximi nostri ex se nihil sunt, sed a Deo acceperunt multa dona nobis manifesta, et fortasse multa maiora dona nobis occulta.

181. Iam his suppositis facile perspicitur, quid sit humilitas. Est enim humilitas virtus, ut ita dicam, comparativa, qua homo sub ratione appetitus excellentiae se recte habet ad alios. Quae quidem *virtus humilitatis supponit rectum iudicium de perfectione propria et aliena, sed formaliter est in voluntate, quatenus homo vult, ut secundum istud iudicium sua cuique gloria et honor tribuatur.* Unde comparando se cum Deo, vult humilis, ut Deo tribuatur, quicquid perfectionis in homine invenitur, et ut sibi nihil tribuatur ut principio eorum bonorum, quae habet. Si quis autem se comparat cum proximo, et ipse et proximus ex se nihil sunt, et sic proprie deficit fundamentum comparationis. In quantum in proximo sunt dona Dei, imprimis quivis debet se subicere proximo, in quantum proximus est in potestate constitutus et sic locum Dei tenet quoad nos. Dein quivis secundum id, quod suum est, debet se postponere proximo secundum dona Dei, quae in proximo sunt. Si comparantur dona Dei, quae sunt in utroque, iterum, in quantum praecise dona Dei sunt, stant a pari, neque ulla subiectio locum habere potest. Si in uno cernuntur maiora dona Dei quam in altero, maiora minoribus praeferenda sunt. E contra qui minora peccata fecit, minus indignus est honore, quam qui maiora fecit.

Nihilominus, quia possunt in nobis esse defectus occulti et in alio bona occulta, humilitas postulat, ut non propter sola manifesta nos aliis praeferamus, sed potius praesumamus proximum esse meliorem, quam appareat, quia, etsi forte haec praesumptio non respondet veritati, est error innocens, sed per contrarium errorem vilipenderemus bonum, quod reapse est in proximo [1].

Itaque humilitas est virtus, qua homo se subicit Deo et aliis propter Deum, seu est virtus, qua homo secundum veritatem agnoscit suam vilitatem, i. e. vilitatem, quam ex se habet, ut bona, quae in ipso sunt, ad Deum referat et se cum omnibus suis Deo subiciat. Potest igitur humilitas dici recta aestimatio theoretica et practica proportionis inter hominem et Deum, inter nihilum et infinitum bonum (*S. Thomas* 2, 2, q. 161, a. 3).

182. Eatenus non videtur in hac re esse ulla difficultas, cum res recte aestimare secundum earum obiectivam dignitatem et agere secundum

[1] De hac re S. Augustinus ait: „Etiam illud cogitandum nullum esse hominem, qui non possit habere aliquod bonum, quod tu nondum habes, etiamsi lateat, in quo sine dubio possit te esse superior. Quae cogitatio ad contundendam edomandamque superbiam valet, ne arbitreris, quoniam tua quaedam bona eminent et apparent, ideo alterum nulla habere, quae lateant, et fortassis maioris ponderis bona, quibus te superat nescientem. Non enim falli nos aut adulatione potius uti iubet apostolus, cum dicit: ‚Nihil per contentionem neque per inanem gloriam, sed in humilitate mentis alter alterum existimantes superiorem sibi' (Phil. 2, 3). Non hoc ita debemus existimare, ut non existimemus, sed nos existimare fingamus; sed vere existimemus aliquid occultum posse esse in alio, quo nobis superior sit, etiamsi bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum. Istae cogitationes deprimentes superbiam et acuentes caritatem, faciunt onera fraterna invicem non solum aequo animo, sed etiam libentissime sustineri. Nullo autem modo de quoquam homine incognito ferenda sententia" (Qu. 83, q. 71, n. 5; *M* 40, 82). Porro etiam hoc notandum est: Aliud postulat humilitas, aliud prudentia, aliud iustitia, aliud caritas, quae omnes virtutes respiciunt proximum, sed diverso modo et sine pugna inter se. Caritas postulat, ut omnibus bonum velimus et faciamus, in quantum possumus; iustitia vetat, ne de aliis iniusta iudicia et falsas suspiciones formemus; prudentia dictat, ne nos et nostra cuilibet ignoto fidamus, non quia de hoc vel illo homine sine sufficienti ratione suspicamur, sed quia in genere scimus esse malos homines, et quia ante specialem confidentiam specialis et positiva notitia probitatis praerequiritur. Humilitas postulat, ut nos Deo subiciamus et proximo, in quantum aliquid Dei in ipso est. Quoad homines ignotos nihil aliud ex humilitate iudicandum est, nisi eos posse habere maiora dona a Deo quam nos, et posse esse minus indignos coram Deo per peccata quam nos. Quoad eos autem, quos novimus, humilitas postulat, ut potius oculum mentis figamus in nostros defectus et aliorum perfectiones quam vice versa. Haec omnia inter se nullam habent repugnantiam, sed singulae hae virtutes alio modo et aliis occasionibus exercendae sunt. Ita si quis debet alios eligere ad certa munera gerenda, haec non est quaestio humilitatis, sed prudentiae. Non propter occulta dona, quae in eo esse posse existimamus, sed propter manifestam dexteritatem, quam in eo esse novimus, aliquem ad certa officia eligere debemus. Humilitas eatenus tantum aliorum excellentiam vel notam agnoscit vel ignotam supponit, quatenus hoc valet ad nostram superbiam reprimendam et nostram vilitatem profitendam, non vero, ut hac consideratione aliae virtutes excludantur vel earum exercitium impediatur.

hanc aestimationem sit rationi quam maxime consentaneum. *Difficultas autem, quae in hac re occurrit, est duplex: una practica, altera theoretica.* Practica difficultas in eo est, quod ad obtinendam virtutem acquisitam humilitatis et ad conservandam virtutem infusam humilitatis humiliationibus opus est; ab omni autem humiliatione propter insitam superbiam refugimus. Qui vero fugit humiliationes, ad excusandum defectum humilitatis facile excogitat theoreticas quoque difficultates et deformatum quoddam humilitatis simulacrum praetendit ad ostendendum in humilitate esse aliquid ignobile et magnanimitati oppositum. Nam fugere honores, tolerare iniurias, se omnibus postponere, alios sibi praeferre, velle stultum haberi et contemni, nonne haec sunt indigna homine et a nobili animo aliena? Respondeo: Si duo faciunt idem, non est idem; in moralibus non tam quaeritur, quid facias, quam ex quo motivo agas. Alioquin humilitatis virtutem haberent ebriosi et aliis vitiis dediti, qui nihil curant de humanis honoribus, dummodo cupiditatibus satisfaciant. Hi similes facti sunt iumentis insipientibus (Ps. 48, 13), at longe sunt a virtute humilitatis. Sancti, qui quaerebant et amabant humiliationes, nequaquam despicieebant neque volebant in se despici dona divina, sed volebant suum nihilum et infirmitatem suam et peccata sua agnosci et pro merito tractari. Ab hominibus volebant vilipendi ut ab instrumentis Dei, per quae Deus ostenderet, coram se nullam esse humanam magnitudinem vel excellentiam. A Deo illuminati etiam minima peccata sua horrebant et ut contemptu digna tractari cupiebant. Nequaquam autem se humiliabant coram hominibus, in quantum etiam alii homines Deo opponuntur, sed cum maxima fortitudine e. g. eorum vitia impugnabant, eorum iram contemnebant, eorum honores aspernabantur.

Ii vero, qui sunt humilitatis osores, non raro se indigno modo humiliant coram hominibus, a quibus honorem et gloriam sperant, et eorum malas passiones adulantur. Sed coram Deo humiliari nolunt, virtutes, quas sibi ex se habere videntur, immodice magnificant, peccata autem vix in se inveniunt. Sine omni subiectione et humiliatione nullus homo vitam agit. Aut igitur se humiliter subiciet Deo et aliis propter Deum tantum, aut se humiliabit coram hominibus et propter homines. Illa est virtus humilitatis, hoc est vitium vilis abiectionis sui ipsius et saepe etiam hypocrisis.

183. *Ut autem magis appareat, quam rationabilis sit humilitas, iuvat breviter recensere actus eius,* qui, supposita veri cognitione, a voluntate eliciuntur vel imperantur:

a) *Humilis agnoscit suum nihilum coram Deo.* „Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei“ (Is. 40, 17). „Ita ille [Deus] est, ut in eius comparatione ea, quae facta sunt, non sint. Illi non comparata sunt; illi autem comparata non sunt“ (S. Augustinus, In Ps. 134, n. 4; *M* 37, 1741).

b) *Humilis reputat se omnibus donis Dei indignum et ex se ad omne opus bonum, maxime supernaturale, ineptum.* „Absque falsitate potest aliquis confiteri et credere ad omnia se inutilem esse et indignum per proprias vires, ut sufficientiam suam totam in Deum referat secundum illud 2 Cor. 3, 5: Non quod sufficientes simus aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est" (S. Thomas 2, 2, q. 161, a. 6 ad 1).

c) Unde *humilis non inflatur prospero successu, quem totum Deo tribuit; neque, si fecit, quae debuit, animo deficit propter mediocrem vel nullum successum,* quia scit Deum potuisse aliter rerum eventum disponere, si voluisset, a se vero nihil magni exspectat. Consequenter etiam ad maxima aspirat, si iudicat hanc esse Dei voluntatem; nam si ab hoc refugeret, aut iudicaret sibi suis viribus magna esse perficienda, aut iudicaret ne divinum quidem auxilium ad magna sufficere. Neutrum autem cum humilitate convenit. „Scio et humiliari, scio et abundare. . . . Omnia possum in eo, qui me confortat" (Phil. 4, 12. 13). „In omnibus tribulationem patimur, sed non angustiamur; aporiamur, sed non destituimur; persecutionem patimur, sed non derelinquimur; deicimur, sed non perimus" (2 Cor. 4, 8. 9). „Placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo; cum enim infirmor, tum potens sum" (2 Cor. 12, 10).

d) *Humilis quaerit vel admittit honorem, in quantum hoc secundum rectam rationem et Dei voluntatem fieri debet,* quia sic honoratur, quod Dei est in ipso, ut si superior postulat reverentiam et oboedientiam suorum subditorum, quia reverentia et oboedientia debetur iis, in quantum Dei vicem gerunt. *Ubi autem voluntas Dei contrarium non postulat, humilis fugit honores et quaerit infimum locum.* Cur? Quia Christus Dominus hoc docuit verbo et exemplo. „Qui maior est in vobis, fiat sicut minor; et qui praecessor est, sicut ministrator. Nam quis maior est, qui recumbit, an qui ministrat? Nonne qui recumbit? Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat" (Luc. 22, 26. 27). „Exemplum enim dedi vobis, ut, quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis. Amen, amen, dico vobis, non est servus maior domino suo" (Io. 13, 15. 16). „Qui se exaltaverit, humiliabitur; et qui se humiliaverit, exaltabitur" (Matth. 23, 12). Malum quidem non est, pro bonis operibus velle accipere approbationem ab hominibus (supra n. 86); sed malum est velle, ut homines nos glorificent, et non Deum, cui „soli honor et gloria in saecula saeculorum" (1 Tim. 1, 17). Virtutem sequetur gloria, etsi non quaeratur. Sufficit igitur coram Deo gloriam quaerere, de hominum vero iudicio cum apostolo dicere: „Mihi pro minimo est, ut a vobis iudicer aut ab humano die" (1 Cor. 4, 3). Praeterea difficile est inter honores et laudes humilitatem servare; ideo prudentia dictat semper honores et laudes fugere, nisi evidens est Deum contrarium a nobis postulare. Hoc

postulat reverentia Dei, ut homo contentus sit eo gradu, quem Deus ei assignavit.

e) *Humilis considerat se secundum ea, quae ex seipso habet, alios vero secundum ea, quae in ipsis ex Deo sunt, et sub hac ratione alios sibi praefert.* Quapropter, quantum ex ipso pendet, aliis relinquit potiora, sibi quaerit viliora, semper habita ratione decoris, status, officii. Neque igitur humilis de industria absurde et indecore agit, ut vilificetur, neque verbis seipsum vilificat, nisi ratio hoc postulat, sed ad exemplum Christi Domini studet ita agere, ut homines recte iudicantes non possint quin eius opera approbent. Nam „in exterioribus humilitatis actibus, sicut et in actibus ceterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius" (S. Thomas 2, 2, q. 161, a. 3 ad 3). Sancti in hac re sicut in aliis ex peculiari instinctu Spiritus Sancti interdum nonnulla fecerunt, quae nequaquam omnibus temeraria et affectata aemulatione imitanda sunt. Optimum exemplum est Christus Dominus, qui numquam hominibus occasionem dedit ipsum vituperandi et vilificandi, sed calumnias et iniurias sibi illatas patientissime tulit.

f) Generatim *virtus humilitatis non tam probatur iis humiliationibus, quas aliquis ipse quaerit, quam illis humiliationibus, quas inopinato a Deo immediate vel mediate per homines illatas patienter et gaudenter ex amore Dei perfert.* „Omnes invicem humilitatem insinuate, quia Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Humiliamini igitur sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis; omnem sollicitudinem vestram in ipsum proicientes, quoniam ipsi cura est de vobis" (1 Petr. 5, 5 sqq.). Cf. *Wirceburgenses,* De temperant. n. 178 sq.

184. Humilitas cum magnanimitate communem habet materiam: excelsa et affectum circa excelsa versantem. At *cum magnanimitatis sit principaliter impellere affectum ad excelsa, humilitatis est reprimere hunc affectum, sed sub diverso respectu.* Magnanimitas moderatur affectum secundum proportionem donorum a Deo acceptorum, humilitas vero moderatur affectum respectu vilitatis propriae. *Obiectum formale humilitatis est honestas agnitionis propriae vilitatis coram Deo.* Hanc agnitionem (non pure speculativam, sed etiam practicam) esse honestam patet, tum quia veritati congruit, tum quia est (in actu exercito) glorificatio Dei; nam sub Deo nos humiliamus, non sub hominibus, ut homines sunt. Sicut igitur magnanimus appetit excelsa, ut sunt virtutum opera et apud Deum laude digna, ita humilis fugit excelsa, in quantum ipsi homini ut homini possunt gloriam et honorem afferre (cf. *Caietanus,* In 2, 2, q. 161, a. 1 ad 2).

185. Sancti hanc virtutem magnis laudibus celebrant. S. Augustinus: „Magnus esse vis? A minimo incipe. Cogitas magnam fabricam

construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis. Et quantum quisque vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto erit maius aedificium, tanto altius fodit fundamentum. Et fabrica quidem cum construitur, in superna consurgit; qui autem fodit fundamentum, ad ima deprimitur. Ergo et fabrica ante celsitudinem humiliatur, et fastigium post humiliationem erigitur. . . . Sed quia magnum fastigium est [videre Deum in aeterna beatitudine], de fundamento cogita. Quo, inquis, fundamento? Disce ab illo, quoniam mitis est et humilis corde. Hoc in te fode fundamentum humilitatis, et pervenies ad fastigium caritatis" (Serm. 69, n. 2. 4; *M* 38, 441 sq. Cf. De sancta virginit. c. 31 sqq.; *M* 40, 412 sqq.). S. Gregorius M.: „Contemplari Dei sapientiam non possunt, qui sibi sapientes videntur, quia tanto ab eius luce longe sunt, quanto apud semetipsos humiles non sunt, quia in eorum mentibus, dum tumor elationis crescit, aciem contemplationis claudit; et unde se lucere prae ceteris aestimant, inde se lumine veritatis privant. Si igitur veraciter sapientes esse atque ipsam sapientiam contemplari appetimus, stultos nos humiliter cognoscamus. Relinquamus noxiam sapientiam, discamus laudabilem fatuitatem" (Moral. l. 27, c. 46, n. 79; *M* 76, 444. Cf. in Breviario de dedic. eccl. die 4 infra octav. lect. 7 sqq.). S. Bernardus scripsit opusculum de gradibus humilitatis et superbiae, in quo ait: „Humilitatis talis potest esse definitio: Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit. Haec autem convenit his, qui, ascensionibus in corde suo dispositis, de virtute in virtutem, i. e. de gradu in gradum proficiunt, donec ad culmen humilitatis perveniant, in quo velut in Sion, i. e. in speculatione positi, veritatem prospiciant. Etenim benedictionem dabit legislator (Ps. 83, 8), quia, qui dedit legem, dabit et benedictionem, hoc est, qui iussit humilitatem, perducet ad veritatem" (c. 1, n. 2; *M* 182, 942). „Bonus humilitatis odor, qui de hac valle plorationis ascendens, perfusis circumquaque vicinis regionibus, ipsum quoque regium accubitum grata suavitate respergat (Cant. 1, 11). . . . Est humilitas, quam nobis [sola] veritas parit, et non habet calorem. Et est humilitas, quam caritas format et inflammat. Atque haec quidem in affectu, illa in cognitione consistit. Etenim tu, si temetipsum intus ad lumen veritatis et sine dissimulatione inspicias et sine palpatione diiudices, non dubito, quin humilieris et tu in oculis tuis, factus vilior tibi ex hac vera cognitione tui, quamvis necdum fortasse id esse patiaris in oculis aliorum. Eris igitur humilis, sed de opere interim veritatis, et minime adhuc de amoris infusione. Nam si veritatis ipsius, quae te tibi veraciter atque salubriter demonstravit, sicut splendore illuminatus, ita affectus amore fuisses, voluisses procul dubio, quod in te est, eandem in te omnes tenere sententiam, quam ipsam apud te veritatem habere cognoscis. Sane ‚Quod in te est' dixerim, quoniam plerumque non expedit innotescere omnibus, quae nos scimus de nobis, atque ipsa veritatis

caritate et caritatis veritate vetamur palam fieri velle, quod noceat agnoscenti. . . . Si iam apud teipsum humiliatus es necessaria illa humilitate, quam scrutans corda et renes veritas sensibus ingerit animae vigilantis, adhibe voluntatem et fac de necessitate virtutem. . . . Sic autem fiet istud, si nolis alter apparere foris, quam te invenis intus. . . . Quid enim? Tu te depretiaris in secreto apud teipsum, veritatis trutina ponderatus; at foris, alterius pretii mentiens, maiori te pondere vendis nobis, quam ab ipsa accepisti. Time Deum, et noli hanc rem pessimam facere, ut, quem humiliat veritas, extollat voluntas; hoc enim resistere est veritati, hoc pugnare contra Deum. Magis autem acquiesce Deo; et sit voluntas subdita veritati, nec tantum subdita, sed et devota. Nonne Deo, inquit, subiecta erit anima mea? (Ps. 61, 2.) At parum est esse subiectum Deo, nisi sis et omni humanae creaturae propter Deum" (In Cantica serm. 42, n. 6 sqq.; *M* 183, 990 sq.).

186. *Excellentia humilitatis eo commendari solet, quod sine ea nullus actus virtutis elici, nullus habitus virtutis in animo subsistere possit.* Hoc, ut verum sit, aliqua explicatione indiget. Humilitati maxime essentiale est Deo subici. Iamvero sine hac subiectione nulla vera virtus esse, nulla concipi potest. Per fidem enim nos subicimus Deo ut summo vero, per spem et caritatem ut summo bono; similiter per oboedientiam, religionem nos Deo subicimus; in temperantia delectationibus nostris renuntiamus, ut supremum bonum honestum servemus; ipsa magnanimitas hanc subiectionem continet, quia magnanimus magna audet divino auxilio fidens; idem facile in reliquis omnibus virtutibus apparet. Ergo in omnibus virtutibus aliquid humilitatis est. Ratio est, quia *humilitas est quaedam generalis virtus,* quemadmodum oboedientia quoque vel religio. Sicut igitur sine oboedientia vel religione nulla vera virtus esse potest, ita neque sine humilitate. At non ideo concludere licet omnes actus virtutum esse formalem et explicitam humilitatem; neque enim ex proprio humilitatis motivo procedunt. Non credimus Deo propter nostram vilitatem, sed propter ipsius veritatem; non amamus Deum propter nostram vilitatem, sed propter ipsius bonitatem; non colimus Deum propter nostram vilitatem, sed propter ipsius maiestatem, et sic de reliquis virtutibus. Ergo ad actus omnium virtutum requiritur humilitas non formaliter et explicite, sed materialiter et implicite.

187. *Si vero de humilitate formaliter spectata loquimur, haec neque maxime necessaria neque excellentissima virtus est;* nam magis necessaria est e. g. fides, quae est principium et fundamentum christianae humilitatis; excellentiores sunt virtutes theologicae, quarum motivum est Deus. Potest absolute fieri, ut adultus salvus fiat, qui numquam formalem actum humilitatis elicuit, quia actus materiales humilitatis,

qui absolute necessarii sunt, ex aliis motivis elici possunt. Nihilominus virtus humilitatis formaliter seu specifice spectata ideo excellentiam habet prae multis aliis virtutibus moralibus, quia, etiam ut est specialis virtus, habet universalitatem quandam. Nam humilitas subicit hominem ordini rationis et legis divinae in universali, aliae autem virtutes solum quoad particularem materiam (*S. Thomas* 2, 2, q. 161, a. 5). Qui humilitatem colit, non potest se praeferre legi divinae, sed ei oboediet; ergo fugiet peccata et virtutes exercebit, prout Deus ab eo postulat; confitebitur peccata et de iis dolebit; ergo veniam eorum impetrabit. Brevi, ubi humilitas viget, virtutes florebunt, et homo humilis certo certius ad spiritualem perfectionem perveniet. Hoc quidem valet etiam de quibusdam aliis virtutibus, ut dictum est; sed quia humilitas directe et immediate destruit falsam aestimationem propriam, radicem inordinati amoris proprii, qui est maximum impedimentum assequendae perfectionis spiritualis, ideo recte adscribitur humilitati specialis excellentia et necessitas in vita spirituali. Contra vero superbia omnem actum ceteroquin honestum corrumpit et ipsam virtutem quodammodo in vitium vertit, ut patet exemplo pharisaeorum (Luc. 18, 9 sqq.).

188. De qua re ait S. Ioannes Chrysostomus: „Humilitas est, cum quis, multorum magnorumque meritorum sibi conscius, nihil magni de seipso existimat; cum quis Paulo similis dicere potest: ‚Nihil mihi conscius sum', et tamen addit: ‚Sed non in hoc iustificatus sum' (1 Cor. 4, 4), ac rursum: ‚Christus Iesus venit peccatores salvare, quorum primus ego sum' (1 Tim. 1, 15). Haec est humilitas, cum quis excelsus operibus sese mente humiliat. Attamen Deus propter ineffabilem clementiam suam non eos modo, qui humiliter sentiunt, sed etiam eos, qui bono animo confitentur peccata, admittit, recipit sicque affectis propitius est. Ut autem discas, quantum bonum sit non altum sapere, duos finge currus, iunge iustitiam cum arrogantia, et peccatum cum humilitate, videbis peccati currum iustitiae currum praecedere, non propria vi, sed coniunctae humilitatis virtute; alium item currum superari videbis, non iustitiae infirmitate, sed onere moleque arrogantiae. Quemadmodum enim humilitas praecellentia sua peccatorum gravitatem vincit et ad coelum usque pertingit, sic et arrogantia mole et gravitate sua potest iustitiae levitatem vincere illamque facile deorsum trahere. Ut autem videas hanc bigam illa velociorem esse, recordare pharisaei ac publicani. . . . Haec porro dico, non ut peccemus, sed ut humiliter sentiamus" (De incompreh. Dei nat. hom. 5, n. 6. 7; *M* 48, 745).

189. Magis hoc manifestum fiet, si consideraverimus vitium humilitati oppositum, superbiam.

Itaque *humilitati opponitur superbia, quae est inordinatus appetitus excellentiae propriae.* Ita ex *S. Prospero* (Sent. 292; *M* 45, 1884).

Vel est perversae, i. e. indebitae celsitudinis appetitus, secundum *S. Augustinum* (De civ. Dei l. 14, c. 13, n. 1; *M* 41, 420). Excellentia intellegitur hic omne id, quo persona eminet seu excelsa est. Sicut medulla humilitatis est nullum bonum ad propriam personam referre, sed omnia ad Deum, ita anima superbiae est omnia ad propriam personam retorquere. Superbia enim per se respicit personam, quam vult excelsam esse et apparere, externa vero excelsa eatenus appetit, quatenus per ea ipsa persona magnificatur; et sic distinguitur a praesumptione, ambitione, inani gloria, quae omnia in externas quasdam excellentias tendunt. Ita potest sibi aliquis bene conscius esse se non habere illas perfectiones, quas adulatores ei adscribunt, et hoc agnoscere, et nihilominus titillari adulationibus et in iis aliquam delectationem quaerere. Haec non est superbia, sed vana gloria. *Superbia est interna quaedam inflatio mentis, quae absolvitur his actibus:* a) Superbus multum considerat suas perfectiones veras vel apparentes, et dissimulat suas imperfectiones. Consequenter sibi videtur multo perfectior, quam reapse est. b) Non cogitat superbus se omnia bona, quae habet, unice Deo debere, et Deum ad haec bona communicanda non habuisse aliam rationem nisi suam bonitatem divinam, sed considerat bona sua ut sibi propria et debita, ac si ipse esset radix et origo eorum. c) Inde oritur magnus amor et magna aestimatio propriarum perfectionum ut propriarum et personae propter has perfectiones. Haec aestimatio affectiva est primus actus completus superbiae, ad quam falsae illae apprehensiones et iudicia viam sternunt (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 162, a. 3. 4). d) Porro appetit superbus magna supra se, non vult aliis subici, cum sit iis excellentior; despicit alios, vult prae iis dignitates, honores, laudes, utpote excellentiae tantae personae convenientia. Quae nisi obtinet, dolet, indignatur, irascitur, indignationem et contemptum signis et verbis ostendit. e) Cum prudentiorem se aestimet superioribus suis, non vult eorum regimini subici, et saltem interno mentis iudicio eorum praecepta et ordinationes damnat. f) Tandem eo usque procedit, ut ne Deo quidem subici velit, sed censeat se Deo opus non habere, et ut suo arbitratu vivere velit. Hic est actus superbiae completae, et quia hic actus, ad quem superbia omnis ex natura sua tamquam ad ultimum fastigium suum tendit, est sine dubio peccatum mortale, ideo recte dicitur superbia peccatum mortale ex genere suo[1].

---

[1] S. Gregorius M. omnia peccata superbiae ad quattuor species reducit: „Quattuor sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur: cum bonum aut a semetipsis habere se aestimant; aut, si sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis putant; aut certe cum iactant se habere, quod non habent; aut despectis ceteris singulariter videri appetunt habere, quod habent“ (Moral. l. 22, c. 6, n. 13; *M* 76, 258). Duo priores gradus possunt continere infidelitatem, si quis serio iudicet bonum aliquod esse, quod non veniat a Deo, vel gratiam pro meritis dari. At non necessario in his gradibus adest infidelitas; nam si quis solum

190. „Humilitas proprie respicit subiectionem hominis ad Deum. Unde e contrario superbia proprie [in suo actu consummato] respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit supra id, quod est sibi praefixum secundum divinam regulam vel mensuram, contra id, quod apostolus dicit (2 Cor. 10, 13): ‚Nos autem non in immensum gloriabimur, sed secundum mensuram, qua mensus est nobis Deus.' Et ideo dicitur (Eccli. 10, 14), quod ‚initium superbiae hominis est apostatare a Deo', quia scilicet in hoc radix superbiae consideratur, quod homo aliqualiter non subicitur Deo et regulae ipsius. Manifestum est autem, quod hoc ipsum, quod est non subici Deo, habet rationem peccati mortalis; hoc est enim averti a Deo. Unde consequens est, quod superbia secundum genus suum sit peccatum mortale" (S. Thomas 2, 2, q. 162, a. 5).

191. Itaque *distinguenda est consummata superbia ab aliis actibus superbiae non consummatae.* Quamdiu enim homo retinet hanc bonam voluntatem, ut nolit divinam legem (immediatam vel mediatam) gravi peccato transgredi, tamdiu habet humilitatem absolute necessariam ad consequendam salutem, et alii actus superbiae imperfectae, quibus se nimis aestimat vel aliis praefert vel laudis immoderate cupidus est etc., non sunt per se nisi peccata venialia, licet omnis talis tumor, nisi reprimatur, sit affectus periculosus et magnum impedimentum gratiae divinae actualis.

192. Superbia igitur, quae habet pro obiecto formali excellentiam propriam, ut haec Deo opponitur, est speciale peccatum. Sed *„superbia alio modo potest considerari secundum redundantiam quandam in alia peccata, et secundum hoc habet quandam generalitatem,* in quantum scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione: uno modo per se, in quantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiae, qui est propria excellentia, ad quam potest ordinari omne id, quod quis inordinate appetit. Alio modo indirecte et quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, in quantum scilicet homo per superbiam contemnit divinam legem, per quam prohibetur a peccando secundum illud Ier. 2, 20: ‚Confregisti iugum, rupisti vincula, dixisti: Non serviam'. Sciendum tamen, quod ad hanc generalitatem superbiae pertinet, quod omnia vitia interdum ex superbia oriri possint; non autem ad eam pertinet, quod omnia vitia semper ex superbia oriantur. Quamvis enim omnia praecepta legis possit quis transgredi qualicumque peccato ex contemptu, qui pertinet ad superbiam, non tamen semper ex contemptu aliquis praecepta divina transgreditur, sed quando-

---

apprehendit ista bona ut propria, non considerans, unde veniant, et dein de iis gloriatur ut de suis propriis, est superbia, sed non infidelitas (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 162, a. 4 ad 1).

que ex ignorantia, quandoque ex infirmitate. Et inde est, quod, sicut Augustinus dicit (De nat. et grat. c. 29; *M* 44, 263): ‚Multa peccata per superbiam committuntur, sed neque omnia superbe fiunt, quae perperam fiunt'. . . . [Potest quidem omne peccatum appellari superbia] quantum ad exteriorem effectum superbiae, qui est transgredi praecepta, quod invenitur in quolibet peccato, non autem quantum ad interiorem actum superbiae, qui est contemptus praecepti" (S. Thomas 2, 2, q. 162, a. 2). In omni quidem peccato mortali, ut postea ostendemus (n. 459 sqq.), invenitur quidam contemptus Dei realis et implicitus, at non formalis et explicitus, de quo hic loquitur S. Thomas (cf. ibid. a. 7). Multo minus peccata venialia ex contemptu et formali superbia procedunt, quamvis semper aliqua realis superbia seu aliquis defectus reverentiae sit deliberate transgredi praeceptum divinum.

193. Itaque quia non subici Deo formaliter pertinet ad superbiam, *superbia recte vocatur omnium vitiorum mater et regina.* S. Gregorius M.: „Ipsa namque vitiorum regina superbia cum devictum plene cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus devastandum tradit. . . . Radix quippe cuncti mali superbia est, de qua Scriptura testante dicitur: ‚Initium omnis peccati est superbia' (Eccli. 10, 15). Primae autem eius suboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, invidia, ira, tristitia, avaritia, ventris ingluvies, luxuria" (Moral. l. 31, c. 45, n. 87; *M* 76, 620 sq.). S. Bernardus respectu humilitatis et superbiae homines dividit in tres classes: alii enim ad summam humilitatem pervenerunt, alii ad summam superbiam, alii medii stant. „Medii sunt, qui fatigantur, angustiantur, qui nunc metu cruciantur gehennae, nunc pristina retardati consuetudine, descendendo vel ascendendo laborant. Supremus tamen et infimus currunt absque impedimento et absque labore. Ad mortem hic [superbus], ad vitam ille [humilis] festinat; alter alacrior, alter proclivior. Illum alacrem caritas, hunc proclivem cupiditas facit. In altero amor, in altero stupor laborem non sentit. In illo denique perfecta caritas, in isto consummata iniquitas foras mittit timorem. Illi veritas, huic caecitas dat securitatem" (De grad. superb. c. 21; *M* 182, 969). Alia dicta SS. Patrum vide apud *Cornelium a Lapide* (In Eccli. 10, 14. 15).

194. *„Alterum vitium humilitati oppositum est inordinata sui abiectio* (cf. Eccli. 19, 24). Humilitas enim, etsi inclinet ad sui abiectionem, non tamen quovis modo, sed prudenter; nimirum cum iis circumstantiis, quibus debet. Debet enim fieri, ut non redundet in iniuriam status vel officii, quod geris, vel talenti, quo praeditus es, aut in eorum incommodum, quibus prodesse potes vel debes. Si ergo aliqua talis circumstantia desit, erit vitium humilitati oppositum per defectum, quatenus nimis parum tuam dignitatem et excellentiam curas. . . .

Dices: Talis abiectio sui videtur opponi humilitati per excessum; nimium enim se humiliat. *Resp.:* Humilitatem dupliciter posse considerari: primo, quatenus refrenat appetitum excellentiae; et hoc modo superbia opponitur ei per excessum, nimia vero abiectio per defectum. Sicut enim superbia nimium appetit ea, quae ad excellentiam pertinent, ita nimia sui abiectio nimis parum. Humilitas vero inter haec extrema medium rationis tenet. Secundo, quatenus inclinat ad ea, quibus suam vilitatem profitetur. Hoc modo nimia sui abiectio opponitur humilitati per excessum, superbia vero per defectum, quamvis deformitas superbiae magis consistat in nimio excellentiae appetitu quam in humilitatis defectu. Nec obstat, quod nimia sui abiectio videatur pertinere ad pusillanimitatem, quae opponitur non proprie humilitati, sed magnanimitati; quia, si fiat ex nimio affectu ad se demittendum, opponitur humilitati; si vero ex nimia honoris tamquam rei nimis magnae fuga, opponitur magnanimitati et pertinet ad pusillanimitatem" (Wirceburgenses, De temperant. n. 187).

DE STUDIOSITATE.

Prop. XI. **Studiositas est virtus moderatrix desiderii cognoscendi.**

195. Inter voluptates spirituales una ex praecipuis est cognitio veri; nam *natura instigante omnes scire desideramus.* Quamquam non omnes eadem scire desiderant, tamen nemo est, de quo non aliquo modo valeat illud: „Felix, qui potuit rerum cognoscere causas", et sic omnes aliquo gradu appetunt metaphysicam.

Cognitio quidem, utpote actus intellectus, non est per se libera. Nihilominus intellectus et aliae inferiores facultates intellectui servientes subsunt imperio voluntatis. Potest voluntas applicare oculos ad videndum, aures ad audiendum, manus ad tangendum, phantasiam ad imaginandum, intellectum ad attendendum et iudicandum. Ergo *conatus cognoscendi et eatenus etiam ipsa cognitio pendet a voluntate,* in qua affectus seu appetitus cognoscendi innata vi inest, in quantum cognitio est bonum hominis.

196. Iamvero ad cognitionem, ut subest liberae voluntati, homo dupliciter se habet: Ex una parte naturaliter inclinat ad acquirendam cognitionem; ex altera parte conatus, qui requiritur ad varias cognitiones acquirendas, saepe difficilis et taediosus est, ut experientia constat. *Ne igitur homo ultra modum abripiatur affectu sciendi, neve vincatur taedio laboris ad acquirendas debitas cognitiones necessarii, opus est virtute aliqua, quae et affectum temperet et ad vincendas illas difficultates incitet.* Haec est virtus studiositatis, quae hoc nomine vocatur, quia studium est fortis et constans animi applicatio ad cognoscendum.

197. „*Officium huius virtutis est:* 1. Moderari appetitum sciendi, ut quis non velit plura aut altiora scire, quam ipsius condicioni et capacitati conveniat; nec pluris faciat scientiam, quam oportet, praeponendo illam virtuti aut rebus ad salutem necessariis, sed ut illam aestimet et amet in suo gradu. 2. Moderari ipsum studium et conatum animi in acquirenda scientia vel ea utenda, rectae rationis regulam illi imponendo; nimirum ut studeamus ea diligentia, qua oportet, et eo fine, quo oportet, et illis rebus, quibus oportet, illis adminiculis, illis etiam locis et temporibus, quibus oportet. 3. Non solum refrenare affectum et moderari studium, sed etiam interdum utrumque impellere et incitare, nempe quando quis ob laborem coniunctum studium sibi necessarium vel congruum refugit vel in eo languide se gerit, vel si congrua adminicula non adhibeat. Et quia hoc plerisque accidit (plures enim in rebus necessariis vel utilibus addiscendis deficiunt quam excedunt), ideo haec virtus potius ab impellendo quam a refrenando dicitur" (Wirceburgenses, De temperant. n. 194).

198. Patet hos actus posse etiam poni ob motiva aliarum virtutum, ut oboedientiae, caritatis, perseverantiae. Ut igitur sint formaliter actus studiositatis, ponendi sunt *ex motivo honestatis appetendi cognitionem secundum mensuram rectae rationis.* Et haec quidem studiositas est pars potestativa temperantiae, quia „ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superflue tendat in id, quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum et venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. . . . Unde consequens est, quod studiositas sit pars potentialis temperantiae, sicut virtus secundarie ei adiuncta ut principali virtuti. . . . Ex parte vero naturae corporalis homo inclinatur ad hoc, ut laborem inquirendi scientiam vitet. . . . Quantum [igitur ad hoc] secundum laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam, et ex hoc nominatur. Primum autem [refrenare] est essentialius huic virtuti quam secundum [incitare]; nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem, ad quam ordinatur studiositas; sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis; unde respicitur ab hac virtute per accidens quasi removendo prohibens" (S. Thomas 2, 2, q. 166, a. 2).

199. *Studiositati per excessum opponitur vitium curiositatis.* Hoc vitium in eo est, quod homo amore sciendi (non vero ex alio affectu, e. g. lucri, odii) se occupat in studio rerum, quae ad ipsum non pertinent, ut si studet exquirere secreta privata aliorum hominum, vel si desiderat scire ea, quae captum ipsius superant. Neque in sola cognitione intellectuali, sed etiam in sensitiva potest esse curiositas, ut cum quis vult indiscriminatim omnia videre et audire ob solam cognoscendi

delectationem. Curiositas quattuor modis potest esse peccaminosa: a) Si quis praetermissis necessariis et utilibus se dat studio inutilium, quemadmodum nostra aetate multi tempus detrahunt occupationibus melioribus, ut se totos dedant lectioni librorum romanensium, quos vocant. b) Si quis vult discere ab eo, a quo non licet, ut quidam homines a daemone vel spiritibus defunctorum volunt futura vel occulta exquirere, quae est superstitiosa curiositas. c) Si quis tanti aestimat nudam scientiam, ut in ea finem ponat, nullo modo eam ad Deum referens. d) Si quis vult cognoscere ea, quae superant captum ipsius aut etiam omnium hominum, qualia sunt mysteria fidei secundum rationes suas internas (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 167, a. 1).

Itaque curiositas, quamquam per se est veniale peccatum, quia non est magna inordinatio velle etiam inutilia cognoscere, potest tamen esse mortale tum ratione materiae illicitae, periculosae, improportionatae, tum ratione mediorum peccaminosorum, tum ratione finis mali, tum ob circumstantias graviter malas, e. g. ita curiositati vacare, ut officia status neglegantur.

200. *Alterum vitium per defectum studiositati oppositum est neglegentia studii* seu omissio voluntaria conatus necessarii ad addiscenda necessaria et utilia, quae neglegentia est magis vel minus grave peccatum, prout ex ea aliquis non addiscit ea, quae scire sub gravi vel sub levi debet. Christianus omnis debet addiscere articulos fidei necessarios necessitate praecepti, medicus, sacerdos, iudex, alii debent addiscere ea, quae ad suum cuiusque statum pertinent. Hanc igitur scientiam necessariam sibi non comparare ob taedium laboris et ex defectu desiderii cognitionis est peccatum studiositati oppositum.

201. S. Scriptura saepe laudat studiositatem: „Stude sapientiae, fili mi, et laetifica cor meum, ut possis exprobranti respondere sermonem“ (Prov. 27, 11). „Attende lectioni . . . attende tibi et doctrinae, insta in illis“ (1 Tim. 4, 13. 16). „Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae est in vobis, spe“ (1 Petr. 3, 15). Nam „qui multa didicit, enarrabit intellectum“ (Eccli. 34, 9).

Curiositas autem vituperatur: „Altiora te ne quaesieris, et fortiora te ne scrutatus fueris; sed quae praecepit tibi Deus, illa cogita semper, et in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Non est enim tibi necessarium ea, quae abscondita sunt, videre oculis tuis. In supervacuis rebus noli scrutari multipliciter. Plurima enim super sensum hominis ostensa sunt tibi. Multos quoque supplantavit suspicio eorum, et in vanitate detinuit sensus illorum“ (Eccli. 3, 22 sqq.). „Dico enim per gratiam, quae data est mihi, omnibus, qui sunt inter vos, non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem“ (Rom. 12, 3). „Stultas et sine disciplina quaestiones devita, sciens, quia generant lites“ (2 Tim. 2, 23). „Stultas quaestiones . . . devita; sunt

enim inutiles et vanae" (Tit. 3, 9). Quidam autem sunt „semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes" (2 Tim. 3, 7).

202. **SS. Patres** ad hoc maxime commendant studiositatem, ut christiani rationem fidei suae reddere possint et in cognitione doctrinae fidei crescant. S. Augustinus: „Haec tota pars humanorum institutorum, quae ad usum vitae necessarium pertinent, nequaquam est fugienda christiano, immo etiam, quantum satis est, intuenda memoriaque retinenda." Commendat dein studium linguarum, historiae, physicae, astronomiae, philosophiae; sed in fine addit: „Quae tamen omnia quisquis ita dilexerit, ut iactare se inter imperitos velit et non potius quaerere, unde sint vera, et . . . ad unius Dei laudem atque dilectionem cuncta convertere, a quo cuncta esse cognoscit, doctus videri potest, esse autem sapiens nullo modo. . . . In quibus omnibus tenendum est: Ne quid nimis" (De doctr. christ. l. 2, n. 40 sqq. 57. 58; *M* 34, 55 sqq.). Nota sunt ea, quae *S. Iustinus M., Clemens Alex.,* alii scripserunt ad commendandum studium philosophiae graecae. S. Anselmus ait: „Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita neglegentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intellegere" (Cur Deus homo l. 1, c. 2; *M* 158, 362). Ceterum ecclesia studium litterarum ita semper commendavit et fovit, ut superfluum sit plura allegare.

203. Conc. vaticanum de hac re docet: „Tantum abest, ut ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis iuvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit; fatetur immo eas, quemadmodum a Deo, scientiarum domino, profectae sunt, ita, si rite pertractentur, ad Deum, iuvante eius gratia, perducere. Nec sane ipsa vetat, ne huiusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo, sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent" (sess. 3, c. 4; *Denz.* 1646).

DE MODESTIA IN EXTERIORIBUS HOMINIS.

Prop. XII. Modestia est virtus inclinans ad servandum decorum in exterioribus hominis.

204. Non interiora tantum, sed etiam exteriora hominis ad normam rectae rationis conformanda sunt. Virtus, cuius est hanc conformitatem efficere, est *specialis virtus modestiae*[1], cuius obiectum materiale est

[1] Haec vox modestiae saepe significat mansuetudinem et temperantiam et alias virtutes (cf. 2 Mach. 4, 37. Col. 3, 12. 1 Petr. 3, 16). Est enim generalis quaedam virtus modestiae, ut supra dictum est (n. 164).

triplex, scilicet motus externi, qui serio fiunt, ludi, vestitus; obiectum formale honestas servandi decorum in his omnibus. „Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Amictus corporis et risus dentium et ingressus hominis enuntiant de illo“ (Eccli. 19, 26. 27).

205. Copiose de modestia agit S. Ambrosius, qui eam ad verecundiam refert: „Est etiam in ipso motu, gestu, incessu tenenda verecundia. Habitus enim mentis in corporis statu cernitur. Hinc homo cordis nostri absconditus aut levior aut iactantior aut turbidior, aut contra gravior et constantior et purior et maturior aestimatur. Itaque *vox quaedam est animi corporis motus.*“ Narrat duos ex notis suis, alterum laicum, alterum clericum, ob leviores corporis motus sibi displicentes postea a fide defecisse. „Lucebat in illorum incessu imago levitatis, species quaedam scurrarum percursantium. Sunt etiam, qui sensim ambulando imitantur histrionicos gestus . . . ut, quotiescumque gradum transferunt, modulos quosdam servare videantur. Nec cursim ambulare honestum arbitror, nisi cum causa exigit alicuius periculi vel iusta necessitas. . . . Est etiam gressus probabilis, in quo sit species auctoritatis gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium, ita tamen, si studium desit et affectatio, sed motus sit purus ac simplex; nihil enim fucatum placet. Motum natura informet. Si quid sane in natura vitii est, industria emendet; ut ars desit, non desit correctio. . . . Nos certe in pulchritudine corporis locum virtutis non ponimus, gratiam tamen non excludimus, quia verecundia et vultus ipsos solet pudore offundere gratioresque reddere. Ut enim artifex in materia commodiore melius operari solet, sic verecundia in ipso quoque corporis decore plus eminet, ita tamen, ut etiam ipse non sit affectatus decor corporis, sed naturalis, simplex, neglectus magis quam expetitus, non pretiosis et albentibus adiutus vestimentis, sed communibus, ut honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori [loquitur proxime de clericis]. Vox ipsa non remissa, non fracta, nihil femineum sonans, qualem multi gravitatis specie simulare consuerunt, sed formam quandam et regulam ac succum virilem reservans. *Hoc est enim pulchritudinem vivendi tenere: convenientia cuique sexui et personae reddere.* Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Sed ut molliculum et infractum aut vocis sonum aut gestum corporis non probo, ita neque agrestem ac rusticum. Naturam imitemur: eius effigies formula disciplinae, forma honestatis est. Habet sane suos scopulos verecundia, non quos ipsa invehit, sed quos saepe incurrit, si [in] intemperantium incidamus consortia, qui sub specie iucunditatis venenum infundunt bonis. Hi, si assidui sunt, et maxime in convivio, ludo ac ioco enervant gravitatem illam virilem. *Caveamus itaque, ne, dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam quasi concentum quendam bonorum operum;* usus enim cito inflectit naturam“ (De offic.

l. 1, c. 18 sqq.; *M* 16, 44 sqq.). His S. Ambrosii verbis omnia fere comprehenduntur, quae de hac re dicenda sunt. Pauca tantum explicationis gratia addere iuvabit.

206. *Motus externos, qui serio fiunt,* potest aliquis ob varia motiva ad decori rationem componere. Si facit, ut alios decipiat, est hypocrisis. Si facit, ut se foris exhibeat, qualem se intus esse sentit, hoc pertinet ad virtutem veritatis. Si facit, ut se aliis iucundum exhibeat, est actus affabilitatis. Similiter id fieri potest ex caritate, religione aliisque virtutibus (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 168, a. 1 ad 3). Erit autem formaliter actus specialis virtutis modestiae, si fit ex affectu congruentiae, quam habet haec motuum compositio tum cum persona ipsa, quae agit, tum relate ad eos, quibuscum agit, tum respectu loci, temporis, negotii, de quibus agitur. Nam alii mores requiruntur in episcopo, alii in milite, alii in agricola. Alio modo agendum est cum superioribus, alio modo cum subditis; alio modo in templo, alio modo in convivio, alio modo in plateis. Semper et ubique omnia ita fieri debent, ut etiam in externis motibus servetur illud, quod ait apostolus: „Modestia vestra *(τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν)* nota sit omnibus hominibus" (Phil. 4, 5).

Modestiae per excessum opponitur affectatio, per defectum rusticitas.

207. Graeci modestiam vocant *εὐταξίαν* et ab ea distinguunt *εὐτραπελίαν*[1], quae est *modestia in ludis et iocis* seu in factis et verbis ludicris. Ludus saepe intellegitur contractus de re victori in certamine tribuenda, ut certationes equestres, ludi aleatorii, similia. De his, quae spectant ad iustitiam, hoc loco non agimus. Sed sermo est de ludis, qui fiunt solius recreationis gratia, i. e. ad relaxandum animum. Sicut enim vires corporis defatigatae quiete et somno restituendae sunt, ita vires animi reficiuntur exercitationibus quibusdam externis, quae animum distrahunt a consuetis curis et laboribus et sine magna attentione voluptate quadam afficiunt. Sunt igitur ludi et ioci quies quaedam animi, iis maxime necessaria, qui in intellectualibus laboribus occupantur.

208. „Sunt bona sensibilia conaturalia homini; et ideo quando anima supra sensibilia elevatur, operibus rationis intenta, nascitur inde quaedam fatigatio animalis [i. e. animae], sive homo intendat operibus rationis practicae, sive speculativae, magis tamen, si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis a sensibilibus elevatur, quamvis fortasse in aliquibus operibus rationis practicae maior labor corporis consistat. In utrisque tamen tanto aliquis magis altero fa-

[1] Haec vox a S. Paulo malo sensu accipitur pro scurrilitate (Eph. 5, 4).

tigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporis solvitur per corporis quietem, ita etiam oportet, quod fatigatio animalis solvatur per animae quietem. Quies autem animae est delectatio; et ideo oportet remedium contra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationem, intermissa intensione ad insistendum studio rationis, sicut in Collationibus Patrum (collat. 24, c. 21) legitur, quod beatus Ioannes evangelista, cum quidam scandalizarentur, quod cum discipulis suis ludentem invenirent, dicitur mandasse uni eorum, qui arcum gerebat, ut sagittam traheret. Quod cum pluries fecisset, quaesivit, num hoc continuo facere posset. Qui respondit, quod, si hoc continuo faceret, arcus frangeretur. Unde beatus Ioannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur, si numquam a sua intensione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta, in quibus non quaeritur nisi delectatio animalis [i. e. animae], vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum uti quasi ad quandam animae quietem. . . . Circa quae tamen videntur tria esse praecipue cavenda: quorum primum est, quod praedicta delectatio non quaeratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nocivis. . . . Aliud autem attendendum est, ne totaliter gravitas animae resolvatur [sed ut in ipsis ludicris aliquid artis vel ingenuae dexteritatis insit]. Tertio autem attendendum est, sicut et in omnibus aliis humanis actionibus, ut congruat personae, tempori, loco et secundum alias circumstantias debite ordinetur. . . . Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationem operans est virtus moralis . . . et in quantum per hanc virtutem homo refrenatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur" (S. Thomas 2, 2, q. 168, a. 2).

209. *Excessus in ludo esse* potest a) ratione personae, quam talis ludus non decet, ut si sacerdos vellet larvatus incedere, b) ratione loci, ut si ludi fiunt in templo, c) ratione temporis, ut si quis tempus aliis rebus necessariis surripit ad superfluo ludo vacandum, d) ratione finis, si quis per ludum intendit rem malam, e) ratione modi, ut si quis in ludo decipit vel generatim facit, quae non licet. Per se nimius affectus ludendi est peccatum veniale, potest tamen ratione scandali vel officii graviter neglecti vel ob alias circumstantias fieri mortale.

210. *„Etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solacium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum,* nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur, i. e. non utendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum et non adhibendo ludum negotiis vel temporibus indebitis. Et quamvis in rebus humanis non utantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad seipsos et ad Deum alias habent seriosas et virtuosas operationes, puta dum orant et suas passiones et operationes componunt et quando-

que etiam pauperibus eleemosynas largiuntur. Unde illi, qui moderate iis [histrionibus] subveniunt, non peccant, sed iuste faciunt, mercedem ministerii eorum iis tribuendo. Si quis autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones, qui illicitis ludis utuntur, peccant quasi eos in peccato foventes" (ibid. a. 3 ad 3). Idem valet de funambulis, equisonibus in concertatione equestri, domitoribus ferarum. De quibus praeterea notandum est esse peccatum mortale vitam suam sine sufficienti ratione proximo periculo mortis exponere; unde tales homines providere debent, ut periculum vitae proximum fiat remotum. Quodsi SS. Patres saepe loquuntur de histrionibus ut de abominabili hominum genere, hoc explicandum est non ex natura status histrionici, sed ex condicione theatri gentilis illius aetatis, in quo res obscoenae turpissimo modo repraesentari solebant. Nostra aetate suadendum est, ut honesti christiani rem theatricam nequaquam relinquant impiis hominibus, qui ea abusuri sunt contra fidem et bonos mores, sed potius eam ita foveant, ut influxu suo mala illa, quae facile ex theatris oriuntur, impedire possint. Ceterum theatrum non soli recreationi servire, sed etiam adminiculum esse potest intellectualis et moralis culturae ingenii, quemadmodum videre est in magnis quibusdam poetis christianis.

211. *Per defectum contra eutrapeliam peccant,* „qui in ludo deficiunt nec ipsi dicunt aliquid ridiculum et dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt," sed sunt morosi et difficiles. Minus tamen vitiosus per se est defectus ludi quam excessus (S. Thomas 2, 2, q. 168, a. 4).

212. Tandem *virtus modestiae respicit etiam vestimenta et totum ornatum corporis.* Nam quia in his potest per excessum et defectum peccari, moderatio adhibenda est per virtutem, quae efficit, ut totus externus apparatus congruat personae secundum sexum, statum, locum, tempus, negotium, reliquas circumstantias, quae hic in quaestionem venire possunt. Pertinent quidem huc etiam supellex, apparatus conviviorum similiaque alia, sed imprimis vestimenta et omnia, quibus ipsum corpus circumdatur.

213. *Vestimenta ad triplicem finem adhibentur:* a) ut corpus tueantur a frigore et aestu, b) ut decenter tegantur, quae in hoc statu naturae lapsae hominum aspectibus indiscriminatim exponenda non sunt, c) ut ornamentum quoddam addant.

De duobus prioribus nulla est difficultas, sed etiam ornatus gratia licet adhibere vestimenta. Ita „illi, qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris pretiosioribus vestibus quam ceteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerii vel cultus divini; et ideo in iis non est vitiosum" (S. Thomas

2, 2, q. 169, a. 1 ad 2). Generalis regula hac in re est, ut vestimenta sint congrua conditioni status et officii.

214. Sed *quid de ornatu, quo mulieres utuntur ad aliis placendum?* Uxoribus licet se ornare, ut placeant viris; item puellis nubilibus et nubere volentibus licet se ornare, ut accipiant virum. Sed per se patet non licere ad hunc finem uti ornatu lascivo vel velle alios provocare ad lasciviam. Ergo remota impudicitia sive in re sive in intentione, licet iugi matrimonialis participibus et candidatis naturae pulchritudinem iuvare eiusque defectus tegere moderata ratione per vestes pretiosas et bene formatas, per gemmas et aurum, per cultum capillorum et, si opus est, per comam appositiam et per pigmenta. Sed per haec non licet ita viros inducere in errorem, ut, fraude detecta, hi plane nollent cum illis fucatis et mendaciter comatis et naturali pulchritudine destitutis matrimonium inire. Nam ita in re gravi decipere et causam praebere vehementium discordiarum sane peccatum est. Optimum est in hac re servare consuetudinem inter honestas mulieres alicuius regionis communem, ita ut vitentur omnia mira et valde notabilia.

215. Itaque abstrahendo semper ab impudicis, *vitium est in hac re per excessum,* quando cultus est vel ultra condicionem status vel plane praeter receptam consuetudinem proborum hominum in tali loco, quando ornatus fit vel ad quaerendam inanem gloriam apud alios vel corporis delicias apud se, quando nimium studium in talibus rebus ponitur, ut faciunt quaedam mulieres et, quod peius est, effeminati iuvenes, multas cotidie horas in se ornandis impendentes, a qua perversa consuetudine raro abest vana gloria et libido.

216. *Per defectum peccatur in hac re,* si quis praeter decorum in corporis cultu est neglegentior, ut alios taedio afficiat vel illis scandalum det. „Non tamen semper, qui vilioribus quam ceteri vestibus utitur, peccat. Si enim hoc faciat propter iactantiam, ut se ceteris praeferat, vitium superstitionis est [latiore sensu, quatenus aliquis virtutem quaerit, ubi non est]. Si autem hoc facit propter macerationem carnis vel humiliationem spiritus, ad virtutem temperantiae pertinet.... Praecipue autem competit vilibus vestimentis uti his, qui alios et verbo et exemplo ad paenitentiam hortantur, sicut fecerunt prophetae“ (S. Thomas 2, 2, q. 169, a. 1 ad 2). Viris neglegentia in debito cultu corporis solet facilius ignosci quam feminis, quia naturaliter viri ad hanc rem non adeo inclinantur, sed in feminis hic defectus solet esse indicium indolis non rite excultae. Quare tales solent ab omnibus despici.

SECTIO IV.

DE IUSTITIA.

Prop. XIII. Iustitia est virtus inclinans ad suum cuique ius reddendum et conservandum.

217. Consideratis iis virtutibus, quibus homo disponitur ad recte moderandum internum appetitum et passiones in fugiendo malo et prosequendo bono proprio, iam venimus ad quartam virtutem, quae inclinat ad servandum ius aliorum et ideo iustitia appellatur.

218. Saepe quidem *vocabulum iustitiae latissimo sensu acceptum significat universitatem omnium virtutum,* ut illo loco Ezechielis: „Si iustus se averterit a iustitia sua et fecerit iniquitatem . . . omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur“ (Ez. 18, 24)[1]. Hoc sensu a primo libro S. Scripturae (Gen. 6, 9) usque ad ultimum (Apoc. 22, 11) illi, qui diligentes et constantes sunt in servanda lege divina, vocantur iusti. Quia vero gratia sanctificans est radix omnium virtutum supernaturalium, ipsa quoque gratia (vel caritas) vocatur iustitia supernaturalis seu „iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit“ (Conc. trid. sess. 6, c. 7; *Denz.* n. 681).

219. Sed *praeter hanc generalem acceptionem vocis iustitiae est etiam alia, qua specialis virtus et actus eius significatur,* ut: „Iuste, quod iustum est, persequeris“ (Deut. 16, 20). „Iustum iudicium iudicate“ (Io. 7, 24). De hac speciali virtute iustitiae loquimur et dicimus eius esse ius aliorum servare. Neque tamen in animo est hic tradere tractatum de iure, quae est provincia theologiae moralis non minima, sed de sola supernaturali virtute iustitiae agemus, quantum satis est ad eius conceptum explicandum, non ut repetamus ea, quae in theologia morali docentur.

---

[1] Hunc improprium loquendi modum S. Thomas ita explicat: „Iustitia proprie dicta requirit diversitatem suppositorum et ideo non est nisi unius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in uno et eodem homine diversa principia actionum quasi diversa agentia, sicut ratio et irascibilis et concupiscibilis. Et ideo metaphorice in uno et eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili, et secundum quod haec oboediunt rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur, quod ei convenit“ (2, 2, q. 58, a. 2). Alio modo idem explicat Lessius: „Iustum dicitur quod est adaequatum et commensuratum suae regulae, cui debet commensurari. Unde iustitia dicitur ea affectio, quae efficit hanc adaequationem et commensurationem. Quare cum collectio omnium virtutum, sive actu sive habitu, formaliter conformet et veluti commensam reddat voluntatem suae regulae, legi divinae, recte vocatur iustitia, et quaevis virtus pars iustitiae; praesertim cum hac ratione ordinetur ad alterum, nempe ad Deum, cuius legi conformatur; per omnem enim virtutem reddit anima Deo, quod ei debet“ (De iust. et iure l. 2, c. 1, n. 1).

220. Itaque supponimus *ius stricte dictum esse potestatem moralem ita sibi vindicandi (postulandi, accipiendi, retinendi, utendi) rem aliquam in suum commodum, ut nemo sine peccato hanc potestatem laedere possit.* Hanc igitur potestatem exclusivam iustitia respicit et inducit hominem ad servandum unicuique ius suum, id quod fieri potest vel per actionem vel per omissionem actus. Per actionem, quatenus tribuimus alteri, quae a nobis postulare potest; per omissionem, quatenus ei non inferimus damnum neque auferimus bona eius. Ius, quatenus est potestas exigendi aliquid ab alio vel eum obligandi ad actionem vel omissionem, est *ius activum;* ipsa vero actio vel omissio, ad quam alter obligatur, est *ius passivum* seu debitum.

221. *Iustitia respicit alterum praecise ut alterum,* et hac ratione maxime distinguitur a caritate, quae proximum considerat ut alterum ego et communicatione bonorum praecipue manifestatur; iustitia autem perfectam alteritatem respicit et a bonis alterius alterum excludit. Porro perfecta alteritas eatenus tantum adest, quatenus unum individuum, sive physicum, sive morale, comparatur cum alio individuo, ut unus homo cum altero homine, una respublica cum altera republica. Nam si singuli considerantur ut partes vel membra unius corporis socialis, non iam sunt perfecte alteri alteritate morali, et consequenter iustitia maxime stricta et rigorosa inter eos locum non habet, sed iustitia tantum minus stricta. Haec iustitia minus rigorosa *iustitia legalis* vocari solet, in quantum per eam singulae partes societatis conspirant ad bonum totius. In quantum vero iustitia est virtus, per quam praepositi bona et onera societatis secundum rectam proportionem inter subditos distribuunt, vocatur *distributiva.* Tandem partim ad iustitiam legalem, partim ad iustitiam distributivam pertinet *iustitia vindicativa,* per quam bonum commune servatur contra malefactores inflictione poenarum, et simul inter culpam et poenam debita proportio servatur. Iustitia vero stricte dicta, per quam servatur ius rigorosum seu meum et tuum inter singulos ut distinctos et independentes, appellatur *iustitia commutativa.* Ergo haec divisio iustitiae generaliter sumptae in quattuor species non est divisio univocorum, sed analogorum. Non adest univocatio, quia neque ius neque alteritas in his iustitiis eodem modo inveniuntur; adest tamen analogia, quia id, quod est perfecte in iustitia commutativa, aliae illae iustitiae imitantur dando unicuique, quod quodammodo ius eius est, secundum uniuscuiusque merita et facultates (seu secundum geometricam proportionem, ut interdum loquuntur), et ita solvendo debitum, quod singuli habent erga communitatem.

222. *Vocatur iustitia stricte dicta commutativa, quia respicit principaliter commutationem bonorum inter singulos et postulat, ut unus tantum det, quantum ab altero accipit,* ita ut servetur aequalitas arithmetica. Nam si unus non accipit ab altero tantum, quantum dat, non servatur ei

suum, in quo servando iustitia consistit. Haec igitur commensuratio est rei ad rem sine ullo respectu dignitatis personae. Sive enim rex debet centum aureos sive agricola, reddendi sunt centum aurei, ut satisfiat iustitiae. „Quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem; rectum vero, quod est in opere iustitiae, etiam praeter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad alium. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid quasi habens rectitudinem iustitiae, ad quod terminatur actio iustitiae, etiam non considerato, qualiter ab agente fiat“ (S. Thomas 2, 2, q. 57, a. 1). Ideo iustitia non habet medium rationis, sed rei tantum, neque immediate moderatur passiones, sed efficit aequalitatem rei ad rem (ibid. q. 58, a. 9. 10).

223. *S. Thomas iustitiam commutativam simul cum distributiva vocat iustitiam particularem et ab ea distinguit iustitiam generalem, i. e. legalem.* Principium huius divisionis inde petitur, quod iustitia generalis exercetur erga societatem, in cuius bonum ordinat actum cuiuslibet virtutis; iustitia vero particularis exercetur erga individua reddendo singulis, quae iis debentur. Ergo principium divisionis sumitur ex parte eius, erga quem iustitia exercetur. Divisio autem iustitiae particularis in distributivam et commutativam est ex parte subiecti agentis, prout scilicet exercetur aut ab auctoritate sociali erga subditos, aut ab homine privato erga alium hominem privatum (2, 2, q. 58, a. 5. 7. 8; q. 61, a. 1). Alii divisionem iustitiae explicant ex triplici ordine, qui est in societate humana. Est enim primus ordo partium inter se, et hunc constituit iustitia commutativa; est secundus ordo partium ad totum, et hunc constituit iustitia legalis; est tertius ordo totius ad partes, et hunc constituit iustitia distributiva et vindicativa.

224. *Notat praeterea S. Thomas iustitiam legalem non ideo appellari generalem, quod intrinsecus alias virtutes constituat, sed quod efficiat, ut actus aliarum virtutum ordinentur ad bonum commune ut a singulis membris societatis prosequendum.* „Sicut caritas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum, ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo caritas, quae respicit bonum divinum ut proprium obiectum, est quaedam specialis virtus secundum suam essentiam, ita etiam iustitia legalis est quaedam specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum ut proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter et quasi architectonice, in subditis autem secundario et quasi administrative.“ Sicut autem quaelibet virtus, prout subest imperio caritatis, caritas dici

potest, ita quaelibet virtus, prout a iustitia legali ad bonum commune ordinatur, potest vocari iustitia, „et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione“ (2, 2, q. 58, a. 6), sicut e. g. qui vectigalia solvit, quia lege praescribitur, ponit actum oboedientiae; si vero solvit, ut conferat, quod toti societati est debitum ab ipso ut membro, ponit actum iustitiae legalis. Hoc enim est de ratione obiecti formalis huius virtutis, quod respicit bonum commune ut ex debito procurandum per singulas partes societatis. „Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, inde est, quod talis iustitia praedicto modo generalis dicitur iustitia legalis, quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune“ (ibid. a. 5).

225. *Saepe ad unum eundemque actum possunt variae iustitiae concurrere.* Ita potest aliquis ex contractu cum societate ius acquirere ad munus aliquod accipiendum. Unde si auctoritas civilis ei hoc munus confert, non est actus iustitiae distributivae tantum, sed etiam actus iustitiae commutativae erga illum hominem et actus iustitiae legalis erga societatem. Immo non raro doctores disputant, utrum certi actus pertineant ad hanc an ad illam speciem iustitiae.

226. Itaque *iustitia est virtus cardinalis,* non solum, quatenus omnis virtus, quae efficit id, quod est debitum et rectum in operationibus, dici potest iustitia, sed etiam quatenus specialis virtus iustitiae consideratur, quae eminenter continet honestatem reddendi alteri debitum secundum aequalitatem. Proxime haec virtus recte ordinat habitudinem unius individui ad alterum, consequenter habitudinem membrorum societatis ut partium totius, tandem habitudinem hominis ad Deum, in quantum Deo quaedam ex debito praestanda sunt, ut satisfactio pro peccatis, licet non sit omnino rigorosa iustitia propter defectum aequalitatis.

227. Unde haec virtus cardinalis iustitiae generice sumpta *definiri potest:* habitus infusus ad reddendum et servandum unicuique bonum ipsi debitum. Iustitia commutativa est virtus infusa ad reddendum et servandum omni individuo (physico vel morali, semper tamen rationali, ut patet) secundum perfectam aequalitatem, quicquid ipsi ex stricto iure debetur. Iustitia legalis est virtus infusa ad reddendum et servandum reipublicae, quicquid ipsi a partibus suis (capite et membris) debetur. Iustitia distributiva est virtus, qua illi, qui habent auctoritatem publicam, bona et onera communia singulis subditis distribuunt pro eorum condicionibus, facultatibus, meritis. Iustitia vindicativa est virtus, qua malefactoribus condigna poena infligitur.

228. Iam iustitiam esse virtutem **S. Scriptura** docet, conumerans eam cum aliis virtutibus cardinalibus. Divina sapientia „sobrietatem

et prudentiam docet et iustitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus" (Sap. 8, 7). De iustitia commutativa ait: „Statera dolosa abominatio est apud Dominum, et pondus aequum voluntas eius" (Prov. 11, 1). „Statera iusta et aequa sint pondera, iustus modius aequusque sextarius" (Lev. 19, 36). „Non furtum facies" (Ex. 20, 15). Et multa similia. De iustitia legali relate ad potestatem civilem: „Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari" (Matth. 22, 21). „Non est enim potestas nisi a Deo. . . . Bonum fac, et habebis laudem ex illa. Dei enim minister est tibi in bonum. . . . Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem" (Rom. 13, 1 sqq.). Et haec quidem relate ad societatem civilem; relate vero ad ecclesiam, in qua omnes fideles unum corpus sunt, idem apostolus ait: „Nunc autem multa quidem membra, unum autem corpus. Non potest autem oculus dicere manui: Opera tua non indigeo; aut iterum caput pedibus: Non estis mihi necessarii. Sed multo magis, quae videntur membra corporis infirmiora esse, necessariora sunt. . . . Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra" (1 Cor. 12, 20 sqq.). Hoc quidem fieri potest ex caritate; sed si fit ex affectu boni communis a partibus promovendi, est iustitia legalis. De iustitia distributiva et vindicativa: „Audite, reges, et intellegite; discite, iudices finium terrae. . . . Quoniam data est a Domino potestas vobis et virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra et cogitationes scrutabitur, quoniam, cum essetis ministri regni illius, non recte iudicastis neque secundum voluntatem Dei ambulastis" (Sap. 6, 2 sqq.). „Usquequo iudicatis iniquitatem et facies peccatorum sumitis? Iudicate egeno et pupillo, humilem et pauperem iustificate. Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate" (Ps. 81, 2 sqq.). „Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali. . . . Dei enim minister est, vindex in iram ei, qui male agit" (Rom. 13, 3. 4; cf. 1 Petr. 2, 13 sqq.).

229. Similiter **SS. Patres** iustitiam inter virtutes cardinales recensent. S. Ambrosius: „Scimus quattuor esse virtutes cardinales: temperantiam, iustitiam, prudentiam, fortitudinem" (In Luc. 6, n. 62; *M* 15, 1653). Iustitia est, „quae suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam neglegit, ut communem aequitatem custodiat" (De offic. l. 1, c. 24, n. 115; *M* 16, 57). „Iustitiae autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes, item in omnes" (ibid. c. 27, n. 127; *M* 16, 60). „Iustitia igitur ad societatem generis humani et ad communitatem refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes: iustitiam et beneficentiam, quam eandem liberalitatem et benignitatem vocant. Iustitia mihi excelsior videtur, liberalitas gratiosior. . . . Ergo secundum Dei voluntatem vel naturae copulam invicem nobis esse auxilio debemus, certare officiis, velut in

medio omnes utilitates ponere et, ut verbo Scripturae utar, adiumentum ferre alter alteri, vel studio, vel officio, vel pecunia, vel operibus, vel quolibet modo, ut inter nos societatis augeatur gratia. Nec quisquam ab officio vel periculi terrore revocetur, sed omnia sua ducat vel adversa vel prospera. Denique sanctus Moyses pro populo patriae bella suscipere gravia non reformidavit nec regis potentissimi trepidavit arma nec barbaricae immanitatis expavit ferociam, sed abiecit salutem suam, ut plebi redderet libertatem. Magnus itaque iustitiae splendor, quae, aliis potius nata quam sibi, communitatem et societatem nostram adiuvat, excelsitatem tenet, ut suo iudicio omnia subiecta habeat. Quis non cuperet hanc virtutis arcem tenere, nisi prima avaritia infirmaret atque inflecteret tantae virtutis vigorem? Etenim dum augere opes, aggregare pecunias, occupare terras possessionibus cupimus, praestare divitiis, iustitiae formam exuimus" (ibid. c. 28, n. 135 sqq.; *M* 16, 62 sq.). Item S. Augustinus docet iustitiam esse unam ex virtutibus cardinalibus et (ex Tullio) eius varias functiones enumerat: religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem, observationem pacti, pacis, legis, iudicati (83 Qu. q. 31, n. 1; *M* 40, 20 sq.). „Iustitiam quid dicamus esse nisi virtutem, qua sua cuique tribuuntur?" (De lib. arb. c. 13, n. 27; *M* 32, 1235; cf. In Ps. 83, n. 11; *M* 37, 1065.) S. Gregorius M.: „Solidum mentis nostrae aedificium prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia sustinet. In quattuor angulis domus ista subsistit, quia in his quattuor virtutibus tota boni operis structura consurgit" (Moral. l. 2, c. 49; *M* 75, 592).

230. Illud ex S. Thoma addendum est, quod *iustitia habet duas partes integrales: declinare a malo et facere bonum.* „Iustitia, secundum quod est specialis virtus, respicit bonum sub ratione debiti ad proximum, et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum et vitare malum oppositum, scilicet quod est nocivum proximo. Ad iustitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem et ad Deum et vitare malum oppositum. Dicuntur autem haec duo partes iustitiae generalis vel specialis quasi integrales, quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet aequalitatem constituere in his, quae sunt ad alterum. Eiusdem autem est constituere aliquid et constitutum conservare in his, quae sunt ad alterum. Constituit autem aliquis aequalitatem iustitiae faciendo bonum, i. e. reddendo alteri, quod ei debetur; conservat autem aequalitatem iustitiae iam constitutae declinando a malo, i. e. nullum nocumentum proximo inferendo. . . . Declinare a malo, secundum quod ponitur pars iustitiae, non importat negationem puram, quod est non facere malum; hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat poenam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen declinationis ostendit, et hoc est meritorium, praecipue quando aliquis

impugnatur, ut malum faciat, et resistit. Facere bonum est actus completivus iustitiae et quasi pars principalis eius, declinare autem a malo est actus imperfectior et secundaria pars eius, et ideo est quasi pars materialis eius, sine qua non potest esse pars formalis completiva" (2, 2, q. 79, a. 1).

231. *Iustitia est excellentior quam temperantia et fortitudo et virtutes iis annexae.* Nam „si loquamur de iustitia legali, manifestum est, quod ipsa est praeclarior inter omnes virtutes morales, in quantum bonum commune praeeminet bono singulari unius personae. . . . Sed etiam si loquimur de iustitia particulari, praecellit inter alias virtutes", tum quia est in rationali voluntate, non in concupiscibili et irascibili, tum quia non solum subiectum reddit bonum, sed etiam aliis utilis est (ibid. q. 58, a. 12).

Schol. **De iniustitia.**

232. *Vitium iustitiae per defectum oppositum est iniustitia,* qua homo inclinatur ad non dandum unicuique, quod debet, vel non tantum, quantum debet, vel ad auferendum bonum aut ad inferendum malum, quod non debet. Per excessum huic virtuti non opponitur ullum vitium; nam plus dare quam debes, non est contra iustitiam, nisi fit cum iniuria tertii, potest tamen esse contra aliam virtutem [1].

Tot igitur diversis modis iniustitia fieri potest, quot modis exerceri potest iustitia; sed saepe uno peccato contra varias iustitiae species peccatur, immo hoc fit communiter. Ita qui furatur, non solum contra iustitiam commutativam peccat, sed etiam contra legalem. Si tamen volumus dividere peccata, prout proxime contra hanc vel illam speciem iustitiae sunt, hunc fere conspectum proponere licet:

233. *Contra iustitiam commutativam peccatur* laedendo personam proximi eique inferendo dolores, vulnera, mortem; laedendo, bonum famae et honoris per contumeliam, per temerarium iudicium et suspicionem, per diffamationem; laedendo bonum animae per scandalum; quoad bona fortunae auferendo bona aliena per furtum et rapinam, per fraudem in negotiis, per usuram, item non solvendo debita et laedendo contractus. Haec iniustitia committi potest non solum ab individuo physico contra alterum individuum physicum, sed etiam ab individuo morali, i. e. a societate, contra alteram societatem (e. g. bello iniusto vel persecutione ecclesiae) vel contra individuum physicum, vel ab individuo physico contra societatem, e. g. defraudando rempublicam. Haec peccata restitutione vel compensatione reparanda sunt, in quantum fieri potest.

[1] Alio sensu S. Thomas assignat medium iustitiae inter superfluum et diminutum. „Superfluum est in eo, qui retinet alienum, diminutum autem in eo, cui non redditur, quod debetur" (2, 2, q. 104, a. 2 ad 2).

234. *Contra iustitiam distributivam ex parte principis et magistratus peccatur acceptatione personarum*, quatenus bona et onera non distribuuntur secundum condiciones, facultates, merita singulorum, sed ex respectu aliquo personali, qui ad rem non pertinet. „Personarum acceptio opponitur iustitiae distributivae. Consistit enim aequalitas distributivae iustitiae in hoc, quod diversis personis diversa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis considerat illam proprietatem personae, propter quam id, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personae, sed causae. Puta si aliquis promoveat aliquem ad magisterium propter sufficientiam scientiae, hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id, propter quod id, quod ei datur, esset ei proportionatum vel debitum, sed solum hoc, quod est iste homo, puta Petrus vel Martinus, hic est acceptio personae, quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quae faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personae. Ad personam autem refertur quaecumque condicio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono, puta si aliquis promoveat aliquem ad praelationem vel magisterium, quia est dives, vel quia est consanguineus suus [vel quia est francomurarius vel ad similem societatem pertinet], est acceptio personae. Contingit tamen aliquam condicionem personae facere eam dignam respectu unius rei, et non respectu alterius, sicut consanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quod instituatur heres patrimonii, non autem ad hoc, quod conferatur ei praelatio ecclesiastica. Et ideo eadem condicio personae in uno negotio considerata facit acceptionem personae, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quod personarum acceptio opponitur iustitiae distributivae in hoc, quod praeter proportionem agitur“ (S. Thomas 2, 2, q. 63, a. 1). Huc pertinere potest venditio munerum publicorum pro pecunia; nam si in hac venditione persona non consideratur ut utilis ad bonum publicum, sed ut utilis ei, qui accipit pecuniam, consideratur condicio personae, quae aliquem non reddit dignum muneribus publicis. Si venditio fit in muneribus ecclesiasticis, est simul sacrilegium simoniae. Non peccatur contra hanc iustitiam, si amicitia vel similis respectus est secundarium motivum, cur personis ceteroquin dignis munera publica conferantur. Censent nonnulli non esse contra iustitiam simpliciter dignos ad munera eligere omissis dignioribus, nisi lex positiva aut contractus obstet; nam lex naturalis non postulat, ut optimum fiat, sed ut bonum fiat. Alii tamen aliter sentiunt, sed multas limitationes apponunt (cf. *De Lugo*, De iustit. disp. 34, n. 19 sqq.). Praeterea persona, quae ut individuum est melior et sanctior, tamen relate ad bonum publicum promovendum potest esse minus apta quam alia persona, quae habet maiorem potentiam, dexteritatem, industriam. Ideo etiam in distributione munerum spiritualium saepe ii, qui simpliciter minus boni sunt, praeferri possunt iis, qui sunt simpliciter meliores, sed minus apti ad munera gerenda.

235. *Subditi peccant contra iustitiam distributivam*, si contenti non sunt iusta distributione onerum et bonorum. Aliquo modo huc etiam illud peccatum referri potest, quod committitur honorando homines ob causas, quae honorem non merentur, ut divites praecise propter divitias (Iac. 2, 1 sqq.). Haec enim est personarum acceptio, non vero, si divites honorantur, quia plus conferunt ad bonum commune, vel quia in communitate superiorem locum obtinent (*S. Thomas* 2, 2, q. 63, a. 3).

236. *Contra iustitiam legalem peccant principes et alii gubernationis participes* imponendo malas leges et iniusta tributa, non providendo necessitatibus publicis, non impediendo, in quantum possunt, mala publica sive physica sive moralia, tyrannico regimine premendo subditos. *Subditi vero peccant* transgrediendo iustas leges, non solvendo iusta tributa, non defendendo patriam, quando necessitas exigit, faciendo rebellionem, contumelia afficiendo legalem auctoritatem, sed etiam consentiendo iniquis legibus easque exsequendo, eligendo malos deputatos, generatim damnum inferendo bono publico, vel non promovendo bonum publicum, ubi debent. Patet non solum contra rempublicam civilem, sed etiam contra ecclesiam posse ita peccari.

Bonum commune aliarum societatum, ut domesticae, herilis, vel generatim earum, quae partim sunt naturales, partim liberae, aut pertinet ad iustitiam legalem, aut ad iustitiam commutativam, quae ex contractibus oritur. Unde iniustitia contra hoc bonum commissa potest ad varias species iniustitiae pertinere.

237. *Iustitia vindicativa laeditur* a iudicibus vel aliis magistratibus, si debitas poenas pro criminibus non imponunt. Si vero iniustam poenam imponunt, etiam contra iustitiam commutativam peccant.

De his omnibus peccatis in theologia morali amplissime agi solet; ideo plura hic non addimus (cf. *Lehmkuhl* I, n. 748 sqq.).

DE VIRTUTIBUS ANNEXIS IUSTITIAE.

238. *Praenotanda.* Iam consideravimus partes iustitiae integrales et quasi subiectivas. Restat, ut dicamus *de partibus potentialibus, quae ad perfectam rationem iustitiae non pertingunt.* Potest autem dupliciter fieri, ut virtus aliqua ad perfectionem iustitiae non pertingat. Hoc enim ita est, aut quia alteri reddi nequit id, quod est perfecte aequale, quamquam in altero strictum ius est exigendi a nobis aliquod debitum; aut quia in altero strictum ius non est et ita deest perfecta ratio debiti, et adest solum debitum morale, non vero legale. *Debitum legale* dicitur, quod alicui imponitur ex iure alterius ad instar legis externae; *debitum morale* dicitur, quod aliquis ideo tantum praestare tenetur, quia debet in moribus suis honestatem servare.

Vel alio modo: Est unum debitum tam magnum, ut ei ad aequalitatem satisfieri non possit; est vero aliud debitum tam parvum, ut eius laesione solus decor moralis laedatur, non vero ius alterius.

239. *Est autem triplex classis eorum, quibus non possumus ad aequalitatem debitum reddere:* imprimis Deo non possumus reddere tantum, quantum ei debemus. „Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi?“ (Ps. 115, 12.) Secundo parentibus, quibus vitam debemus, non possumus ad aequalitatem reddere. Tertio iis, qui vicem Dei gerunt quoad nos, non possumus reddere quicquam, quod sit aequivalens officio, quod gerunt erga nos. Unde *religio,* quae Deo, *pietas,* quae parentibus, *observantia,* quae in dignitate constitutis debetur, sunt partes potentiales iustitiae secundum debitum legale.

240. Ea vero, quae iustitiae annexa sunt secundum solum debitum morale, revocari possunt ad *gratitudinem, vindicationem, veracitatem, affabilitatem, liberalitatem,* quibus addi potest *epikeia,* quae, ut notat *S. Thomas,* magis pertinet ad legalem iustitiam quam ad particularem (cf. 2, 2, q. 80, a. 1).

De his omnibus iam breviter dicemus, excepta religione, quam speciali et longiori tractatui reservamus.

Prop. XIV. Secundum debitum legale iustitiae annexa sunt pietas et observantia, et in specie oboedientia.

Pars I. De pietate.

241. *Pietas triplici sensu dicitur.* Saepe enim idem est ac religio, sicut Paulus scribit ad Timotheum: „Exerce te ipsum ad pietatem“ (1 Tim. 4, 7), ubi graece habetur *πρὸς εὐσέβειαν.* Secundo pietas non raro idem est ac misericordia; quo sensu Deus vocatur pius (2 Par. 30, 9. Eccli. 2, 13). Tertio *pietas est specialis virtus, qua imprimis parentibus ut auctoribus vitae nostrae officium et cultus tribuitur.* Possunt quidem parentibus reverentia, oboedientia aliaque officia impendi ex caritate, gratitudine vel aliis motivis. Sed si haec omnia procedunt ex filiali affectu erga parentes, quatenus parentes sunt principium exsistentiae filiorum, omnes illi actus pertinent ad virtutem pietatis.

242. In omni virtute ad iustitiam pertinente quattuor distinguenda sunt: terminus cui, obiectum materiale, obiectum formale quod, obiectum formale quo. *Terminus cui* in virtute pietatis sunt parentes. *Obiectum materiale* est omne id, quod comprehenditur nomine cultus et obsequii debiti, scilicet honor suis temporibus parentibus exhibendus, necessaria vitae subsidia parentibus indigentibus praebenda, au-

xilium iis praestandum in necessitatibus et periculis, orationes pro iis faciendae, similia alia. *Obiectum formale quod* est honestas reddendi hoc debitum. *Obiectum formale quo* est ratio principii ortus nostri, quia sub hac ratione parentibus omnia illa debentur a filiis. Ab hac ratione hoc debitum speciem suam accipit, qua distinguitur ab aliis speciebus iustitiae. Ad perfectionem iustitiae strictae non accedit pietas, quia parentibus in eodem ordine reddi nequit, quod ipsi praestiterunt, ut principium generationis et educationis. Alio tamen modo iis aequivalens et superabundans officium reddi potest, e. g. dando vitam ad eorum vitam conservandam et recompensando beneficium naturale per obsequia supernaturalia. Attamen in his caritas recte ordinata potius apparet quam pietas, et praeterea per nullum obsequium parentibus exhibitum exstinguitur debitum erga eos, sicut fit in actibus iustitiae commutativae.

243. *Haec virtus pietatis ex secundario officio extenditur ad proximos consanguineos parentum,* qui quodammodo sunt eadem caro et sanguis atque parentes, *dein ad patriam,* quae est quasi communis parens omnium civium, quibus praebet et tuetur plurima ad vitam necessaria et utilia. „Pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium; sed iustitia legalis respicit bonum patriae, secundum quod est bonum commune“ (S. Thomas 2, 2, q. 101, a. 3 ad 3).

Ceterum quia Deo magis debitores sumus quam parentibus et patriae, parentum et patriae obsequium relinquendum est, quando hoc est necessarium ad divinum obsequium servandum.

244. **S. Scriptura** pietatem praecipit illo mandato: „Honora patrem tuum et matrem tuam“ (Ex. 20, 12), „quod est mandatum primum in promissione, ut bene tibi sit et sis longaevus super terram“ (Eph. 6, 2. 3). Illud „Honora“ complectitur omne obsequium parentibus praestandum. Nam cum pharisaei praetextu religionis se vellent subtrahere officio sustentandi parentes indigentes, Christus Dominus iis dixit: „Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? Nam Deus dixit: Honora patrem et matrem; et: Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur. Vos autem dicitis: Quicumque dixerit patri vel matri: Munus, quodcumque est ex me, tibi proderit; et non honorificabit patrem suum aut matrem suam; et irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram“ (Matth. 15, 3 sqq.). Aliis verbis: Ne deberent parentes sustentare, dicebant: Quicquid habeo, Deo consecratum est; unde nihil ex meo potestis recipere. Hoc autem dicit Christus esse contra illud mandatum: Honora patrem et matrem; ergo hoc mandatum non solum honorem, sed quodlibet pietatis officium erga parentes praecipit. Hoc praeceptum saepe inculcatur in Scriptura (cf. Eccli. 3, 6 sqq. Deut. 5, 16; 27, 16. Marc. 7, 10 etc.).

Pietatem erga patriam S. Scriptura magis commendat exemplis quam verbis, ut exemplo Iudith, Esther, Machabaeorum (cf. Iudith 8, 1 sqq. Esth. 4, 16; 15, 1. 1 Mach. 2, 1 sqq.; 2 Mach. 15, 14). Ex altera parte Christus docet obsequio Dei posthabendam esse pietatem erga parentes. „Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus" (Luc. 14, 26). Discipulos suos vocat, ut relicto patre sequantur se (Matth. 4, 21. 22). Quidam vocatus voluit prius sepelire patrem suum, sed Iesus non concessit, cum alii adessent, qui possent hoc facere, sed statim misit eum ad praedicandum evangelium (Luc. 9, 59. 60).

245. SS. Patres hos et alios textus exponentes imprimis docent pietatem omnino exhibendam esse parentibus. S. Ioannes Chrysostomus ait: „Vide, quomodo [Paulus] basim admirabilem posuerit pro via virtutis honorem et reverentiam erga parentes. Et merito quidem. Abducens a malis operibus et volens ad bona procedere, hoc primum ponit, scilicet honorem erga parentes, quoniam et ipsi imprimis post Deum principium vitae sunt. Quare merito ipsi primi bona ex nobis percipiunt, deinde vero omnes alii homines. Nam si quis hoc non habet, numquam aequus erit in extraneos" (In Eph. hom. 21, n. 1; *M* 62, 149 sq.). S. Augustinus notat vocabulum pietatis multiplici sensu usurpari: „Pietas proprie Dei cultus intellegi solet, quam Graeci εὐσέβειαν vocant. Haec tamen et erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiae frequentatur" (De civ. Dei l. 10, c. 1, n. 3; *M* 41, 279). Pietatem autem, de qua hic loquimur, ita definit: „Pietas, per quam sanguine iunctis patriaeque benevolens officium et diligens tribuitur cultus" (83 Quaest. q. 31, n. 1; *M* 40, 21). S. Gregorius M. explicat, quomodo duo praecepta pietatis erga consanguineos et sancti odii eorum simul implere possimus: „An simul et odisse possumus et diligere? Sed si vim praecepti perpendimus, utrumque agere per discretionem valemus, ut eos, qui nobis carnis cognatione coniuncti sunt, et quos proximos novimus, diligamus, et quos adversarios in via Dei patimur, odiendo et fugiendo nesciamus. Quasi enim per odium diligitur, qui carnaliter sapiens, dum prava nobis ingerit, non auditur. . . . Sic nimirum exhibere proximis nostris odii discretionem debemus, ut in iis et diligamus, quod sunt, et habeamus odio, quod in Dei nobis itinere obsistunt" (In evang. hom. 37, n. 2; *M* 76, 1275 sq.).

246. S. Thomas de hac virtute pietatis quaedam notatu digna addit: Pietas per se postulat, ut parentibus a filiis reverentia et obsequium exhibeatur, et solum per accidens postulat, ut parentes a filiis sustententur. „Quia pater habet rationem principii, ideo per se patri convenit, ut subveniat filio; et propter hoc non solum ad horam

debet ei subvenire, sed ad totam suam vitam, quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subvenire, non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filii parentum sunt successores" (2, 2, q. 101, a. 2 ad 2). Porro „Deus longe excellentiori modo est principium essendi et gubernationis quam pater vel patria . . ., unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut et Deus excellenter dicitur pater noster" (ibid. a. 3 ad 2). „Unde ad pietatem pertinet officium et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad colendum patrem quam ad colendum Deum, sed, sicut Ambrosius dicit super Luc. 12 (l. 7, n. 146; *M* 15, 1738): ‚Religio praestat pietatis officiis.' Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, iam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. Unde Hieronymus dicit in epist. ad Heliodorum (Ep. 14, n. 2; *M* 22, 348): ‚Per calcatum perge patrem, siccis oculis ad vexillum crucis evola. Solum pietatis genus est in hac re esse crudelem.' Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes propter divinum religionis cultum. Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur a divino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem, et sic non oportebit propter religionem pietatem deserere. . . . Hoc ipsum, quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus, sicut et alia misericordiae opera, quae quibuscumque proximis impendimus, Deo exhibita videntur secundum illud Matth. 25, 40: ‚Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.' Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria, ut sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia praetermittere ad hoc, quod amplius religioni vacemus. . . . Aliud dicendum est de eo, qui est adhuc in saeculo constitutus, et aliud de eo, qui iam est in religione professus. Ille enim, qui est in saeculo constitutus, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet iis relictis religionem [i. e. ordinem religiosum] intrare, quia transgrederetur praeceptum de honoratione parentum, quamvis quidam dicant, quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens; sed si quis recte consideret, hoc esset Deum tentare, cum habens ex humano consilio, quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe divini auxilii. Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare, quia filii non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis. Ille vero, qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo; unde non debet occasione sustentationis parentum exire claustrum, in quo Christo consepelitur,

et se iterum saecularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salva sui praelati oboedientia et suae religionis statu, pium studium adhibere, qualiter eius parentibus subveniatur" (2, 2, q. 101, a. 4).

247. *Quae dicta sunt de pietate erga parentes carnales, suo modo etiam valent de parentibus spiritualibus,* qui nobis ut ministri Dei sunt principium vitae spiritualis, quemadmodum S. Paulus scribit ad Corinthios: „Ut filios meos carissimos moneo. Nam si decem millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres; nam in Christo Iesu per evangelium ego vos genui" (1 Cor. 4, 14. 15). His igitur patribus spiritualibus, episcopis et sacerdotibus honor, reverentia, sustentatio a fidelibus debetur (1 Cor. 9, 7 sqq. Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 17 sq.). Haec tamen pietas erga parentes spirituales, sicut generatim multi actus pietatis, possunt etiam ad virtutem observantiae referri.

248. *Pietati per defectum opponitur impietas,* qua peccatur contra illas personas, quibus pietatem debemus, vel omissione eorum actuum, quos pietas postulat, vel actibus pietati contrariis, ut irreverentia, diffamatione, contumelia, frequenti praeceptorum transgressione etc. (cf. *Lehmkuhl* I, n. 795. 798). Pietati per excessum opponitur vitium, quo quis eos, quibus pietatem debet, ita colit, ut eorum causa religionem posthabeat, de qua re in praecedentibus satis dictum est.

Pars II. De observantia, et in specie de oboedientia.

249. *Sicut pietas inclinat ad colendos eos, qui sunt nobis principium ortus, ita observantia ad colendos eos, qui sunt nobis principium gubernationis.* Iis enim, qui a Deo constituti sunt nobis superiores et nos nomine Dei gubernant, sub hoc respectu debetur honor et obsequium, ut principibus a subditis, ducibus a militibus, magistris a discipulis, abbati a monachis etc. „Et ideo sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo invenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate invenitur observantia, per quam cultus et honor exhibetur personis in dignitate constitutis. . . . Religio per quandam supereminentiam pietas dicitur, et tamen pietas proprie dicta a religione distinguitur. Ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici observantia, et tamen observantia proprie dicta a pietate distinguitur" (S. Thomas 2, 2, q. 102, a. 1). Nam adest speciale obiectum formale quo, scilicet excellentia principii gubernationis. Prout haec excellentia est politica aut religiosa, ipsa observantia aut civilis aut religiosa est. Secundario haec virtus extenditur ad eos, qui non actu gubernant, sed propter excellentia dona sua sunt digni et apti ad gubernandum (ibid. ad 2). „Oportet, quod in eo, qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos, secundo ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiae debetur ei honor, qui est quaedam recognitio

excellentiae alicuius; ratione autem officii gubernationis debetur ei cultus, dum scilicet aliquis oboedit eorum imperio et vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit" (ibid. a. 2).

250. *Observantia habet duas partes subiectivas:* duliam, quae est debiti honoris exhibitio, et oboedientiam. Sed quia de honore iam multa diximus (ut n. 76 sqq. 85 sq.), quae ad hanc rem facile applicari possunt, restat, ut de oboedientia agamus.

251. *Oboedientia est virtus inclinans ad implendum honestum mandatum superioris, quia et quatenus est praeceptum legitimi superioris.* Si quis facit quidem id, quod est praeceptum, sed non quia est praeceptum, haec est oboedientia materialis tantum. Ut igitur sit oboedientia formalis, necesse est hominem moveri ad praeceptum implendum auctoritate superioris. „Ratio praecepti, quam attendit oboedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum sunt in praecepto. Similiter etiam quaedam quandoque sub praecepto cadunt, quae ad nullam aliam virtutem pertinent, ut patet in his, quae non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo si oboedientia proprie accipiatur, secundum quod respicit per intentionem formalem rationem praecepti, erit specialis virtus, et inoboedientia peccatum speciale. Secundum hoc enim ad oboedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum iustitiae vel alterius virtutis, intendens implere praeceptum; et ad inoboedientiam requiritur, quod actualiter contemnat praeceptum. Si vero oboedientia large accipiatur pro exsecutione cuiuscumque, quod potest cadere sub praecepto, et inoboedientia pro omissione eiusdem ex quacumque intentione, sic oboedientia erit generalis virtus, et inoboedientia generale peccatum" (S. Thomas 2, 2, q. 104, a. 2).

252. Ratio igitur formalis, qua movetur oboediens, est potestas superioris. *Potestas praecipiendi primo et principaliter est in Deo, omnium supremo Domino, et omnis alia legitima potestas a Deo derivatur.* „Non enim est potestas nisi a Deo" (Rom. 13, 1). Communicatur autem haec potestas cum hominibus aut per legem naturalem aut per legem positivam. Ex positiva institutione divina data est haec potestas summo pontifici, a quo descendit in alios praelatos ecclesiasticos. Ex lege naturali haec potestas potest in hominibus esse dupliciter: aut ita, ut haec potestas ex lege naturali absolute insit in quibusdam personis, ut in parentibus relate ad filios; aut ita, ut non oriatur nisi consequenter ad liberum contractum, ut si quis se alteri subicit per contractum famularem.

253. Porro potestas praecipiendi aut per se primo respicit societatem perfectam et in eo consistit, quod is, qui habet hanc potestatem in

supremo gradu, potest toti societati leges dare et secundum leges singulos regere; et haec est suprema *potestas iurisdictionis,* quae a summo principe cum aliis totaliter aut partialiter communicari potest. Haec potestas proxime est ad bonum commune; quare vi huius potestatis leges vel praecepta dantur, quia obiectum legum vel praeceptorum valet ad bonum commune promovendum. Aut potestas praecipiendi proxime respicit personas individuas vel membra societatis imperfectae, et haec est *potestas dominativa,* quae proxime datur ad hoc, ut efficiatur subiectio unius ad alterum, quatenus haec subiectio singulis bona est. Imperfecta aliqua et limitata potestas dominativa est ea, quae vocatur *potestas domestica.* Cum enim homines non possint vivere in societate domestica, nisi ordo domesticus servetur, ille, qui curam huius societatis habet, potest praecipere vel prohibere ea, quae ad ordinem domesticum servandum spectant.

254. Ita e. g. si, ut interdum fit, sacerdotes saeculares, nullo facto voto paupertatis vel oboedientiae, simul vivunt in aliqua communitate, is, qui praeest communitati, habet potestatem domesticam; sed ultra ea, quae necessaria sunt ad ordinem domesticum servandum, nihil vi huius potestatis praecipere potest.

Talem potestatem domesticam habent *superiorissae monialium* in suas subditas; at non hanc solam, nam earum subditae Deo voto promiserunt se suis superioribus in omnibus rebus licitis oboedituras. Unde superiorissae suis subditis multa praecipere vel prohibere possunt, quae ordinem domesticum minime respiciunt. Iurisdictionem vero ecclesiasticam nullam habent; nam eius feminae sunt incapaces, partim ex iure naturali, partim ex iure ecclesiastico. Unde etiam leges sui ordinis non ab ipsis monialibus, sed a praelatis ecclesiasticis vim obligandi accipiunt.

Superiores religiosorum, qui sunt sacerdotes, habent non solam potestatem dominativam, sed etiam potestatem iurisdictionis ut praelati ecclesiastici. Nihilominus tales superiores in famulos et alios ad familiam pertinentes habent solam potestatem domesticam (extra sacramentum paenitentiae).

Summus pontifex, qui in totam ecclesiam habet potestatem iurisdictionis, in religiosos etiam habet potestatem dominativam. *Episcopi* in suos dioecesanos habent potestatem iurisdictionis.

Sicut praelati ecclesiastici habent potestatem iurisdictionis in rebus religiosis, ita *magistratus civiles* habent iurisdictionem in rebus civilibus (cf. *Suarez,* De leg. l. 1, c. 8, n. 4. 5. *Lehmkuhl* I, n. 72 nota; n. 539).

255. Iamvero oboedientia, ut est haec specialis virtus, ideo rem aliquam facit, quia res est praecepta a legitimo superiore et per se praescindit a specie vel qualitate potestatis. Unde quamquam potestates sunt specie diversae, tamen *oboedientia est virtus specifice una,*

qua superioribus oboeditur, quia et quatenus in gubernando vicem Dei gerunt, id quod de omni legitimo superiore valet (*S. Thomas* 2, 2, q. 104, a. 2 ad 4). Nihilominus potest oboediens non solum considerare rationem praecepti praecise sumpti, sed simul rationem talis specificae excellentiae, quae est in superiore, et ad actum procedere ex affectu huic excellentiae debitam observantiam exhibendi. Quod si fit praeter oboedientiam, admiscetur alia virtus, ut, si oboedias mandato divino, quia est debitum tantae maiestati, est simul actus religionis; si oboedias summo pontifici, quia hoc postulat dignitas vicarii Christi, est simul actus observantiae religiosae; si oboedias mandato principis civilis ob suam dignitatem, est actus observantiae civilis. Hac igitur ratione „oboedientia procedit ex reverentia, quae exhibet cultum et honorem superiori; et quantum ad hoc sub diversis virtutibus continetur, licet secundum se considerata, prout respicit rationem praecepti, sit una specialis virtus“ (S. Thomas 2, 2, q. 104, a. 3 ad 1).

256. Itaque quatenus oboedientia procedit ex reverentia maiestatis divinae, est actus religionis, et melior quidem ratione obiecti materialis quam alii actus religionis, quibus Deo res externae consecrantur. Hoc sensu dicitur: „Melior est oboedientia quam victimae“ (1 Reg. 15, 22), non quia oboedientia formaliter sumpta est excellentior virtus quam religio, sed, ut ait S. Gregorius M.: „Oboedientia victimis iure proponitur, quia per victimas aliena caro, per oboedientiam vero voluntas propria mactatur“ (Moral. l. 35, c. 14, n. 28; *M* 76, 765). Unde *non oboedientia, ut est specialis virtus, religioni praefertur, sed ipse actus religionis, qui in oboediendo exerceri solet, aliis actibus religionis praefertur.* Porro actum religionis velle ponere eo modo, qui est contra mandatum Dei, plane non est actum virtutis ponere, sed a virtute deficere; et sine dubio melius est talem actum omittere et Deo oboedire. De hoc autem casu agitur illis locis Libri Regum et S. Gregorii (cf. *S. Thomas* l. c.).

257. Cum oboedientia per formalem intentionem respiciat rationem praecepti, quaeritur: *Estne actus oboedientiae, si quis facit rem, non quia est formaliter praecepta, sed quia scit id superiori placere, contrarium vero displicere vel minus placere?*

S. Thomas ait: „Oboedientia est specialis virtus, et eius speciale obiectum est praeceptum tacitum vel expressum; voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum praeceptum, et tanto videtur oboedientia promptior, quanto expressum praeceptum oboediendo praevenit, voluntate superioris intellecta. . . . Obiectum [oboedientiae] est praeceptum superioris cuiuscumque vel expressum vel interpretativum, scilicet simplex verbum praelati, eius indicans voluntatem, cui oboedit promptus oboediens“ (2, 2, q. 104, a. 2).

258. De quibus verbis Suarez haec notat: Quidam, ut *Caietanus* (in l. c.), docent ad formalem oboedientiam requiri proprie dictum praeceptum; nam sicut non est inoboediens, qui non facit id, ad quod superior non vult obligare, ita non est proprie oboediens, si solum placitum superioris exsequitur. Alii vero dicunt quamlibet voluntatem superioris sufficere ad formalem oboedientiam; nam voluntas faciendi id, quod vult superior sine praecepto, praecise ex motivo subiciendi propriam voluntatem voluntati superioris, est actus honestus habens specificam bonitatem, quae non est alia nisi bonitas oboedientiae. Ideo etiam religiosi servantes regulas, quae non obligant sub peccato, censentur esse oboedientes, transgressores vero regularum censentur deficere a perfectione oboedientiae. „Possumus ergo hos duos dicendi modos ita conciliare, ut dicamus oboedientiam in omni rigore et proprietate sumptam habere etiam pro obiecto praeceptum rigorose acceptum, oboedientiam autem latius sumptam non tantum praeceptum, sed etiam simplicem voluntatem superioris respicere. . . . Dico ergo D. Thomae sententiam absolute veram esse, nimirum *veram ac formalem oboedientiam habere pro obiecto proprium praeceptum,* sub praecepto includendo etiam illud, quod ad veniale tantum obligat [1]. Ratio est, quia oboedientia respicit superiorem, ut superior est, non ut est amicus vel ut prudens ad consulendum vel sub alia ratione simili. Constituitur autem superior in ratione superioris per potestatem dominativam aut iurisdictionis; nam illa seclusa homines aequales sunt; ergo oboedientia respicit superiorem ut utentem sua potestate vel iurisdictione. Si enim illa non utatur, non se gerit ut superior, et ita non habet locum erga illum actualis oboedientia. Dico ‚actualis', quia respectu superioris considerati quasi in actu primo poterit dari actus oboedientiae aptitudinalis, i. e. propositum oboediendi, qui actus etiam suo modo respicit praeceptum. . . . [Ergo quando superior non obligat, sed simpliciter cupit aliquid fieri a subdito, simul consulens et impellens], tunc subditus volens exsequi opus ex illo praeciso motivo, quod superior vult illud, non facit proprium actum specialis virtutis oboedientiae, sed potius caritatis vel humilitatis. . . . Quamvis autem hoc ita sit, *nihilominus duplici modo potest adiungi illi actui specifica et formalis ratio oboedientiae:* primo *si fiat intuitu cuiusdam perfectae dispositionis et praeparationis ad oboediendum praeceptis,* quando necesse

[1] *Obligare ad peccatum* secundum scholasticum loquendi modum idem est atque obligare sub peccato. Ergo non significat: obligare aliquem, ut peccatum committat; sed significat: obligare aliquem praecepto ita, ut transgrediendo praeceptum commissurus sit peccatum. Ita e. g. S. Thomas ait: „Sicut in lege civili non facit semper dignum poena mortis transgressio legalis statuti, ita nec in lege ecclesiae omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale" (2, 2, q. 186, a. 9 ad 2 et similiter saepius in eodem articulo). Cf. *W. E. v. Ketteler,* Kann ein Jesuit von seinem Obern zu einer Sünde verpflichtet werden? 2. Aufl. Mainz 1874, p. 11 sqq. 25 sqq. 42 sqq. *B. Duhr,* Jesuiten-Fabeln. 3. Aufl. Freiburg 1899, p. 485 sqq.

fuerit, et ad tollendum omne periculum resistendi vel contradicendi formali oboedientiae, si occurreret. . . . Ideo enim subditi parent ad nutum superioris, non exspectando proprium praeceptum, quia ibi respiciunt quandam incohationem, ut sic dicam, vel umbram praecepti, et ideo ob maiorem sui voti observationem etiam per praeventionem ita oboediunt. . . . Hic autem actus eo ipso, quod fit in ordine ad maiorem perfectionem oboedientiae in observatione praeceptorum, saltem in proxima praeparatione et dispositione fit intuitu honestatis propriae specialis oboedientiae. . . . Deinde etiam considerari potest, quamvis *superior, dum aliquid simpliciter mandat, ut nolit sua propria potestate iurisdictionis vel etiam dominativa uti, nihilominus non posse se exuere auctoritate superioris et capitis.* . . . Ita ergo voluntas superioris, qui vicem Dei gerit et caput est huius corporis, scilicet religionis, necessario habet adiunctam peculiarem quandam dignitatem et excellentiam ex circumstantiis talis personae, ratione cuius habet etiam specialem vim movendi moraliter maiorem et alterius rationis, quam habeat voluntas alterius amici. . . . Ex hoc autem videtur ulterius sequi in religioso obligatio quaedam naturalis conformandi voluntatem suam cum voluntate sui capitis et superioris, quia naturalis ratio postulat, ut inter has voluntates sit conformitas et subordinatio. . . . Atque haec obligatio sufficit, ut ibi inveniatur obiectum proprium oboedientiae, ut est specialis virtus, quia iam ibi vel tacite vel expresse vel directe vel indirecte intervenit aliqua ratio praecepti" (De relig. tract. 8, l. 4, c. 14, n. 10 sqq.).

259. Simili modo Lessius loquitur, qui docet perfectionem oboedientiae postulare, ut subditi etiam ad nutum superioris oboediant non exspectato rigoroso praecepto. Dein pergit: „Petes: Ad quam virtutem pertinet iste oboediendi modus? non enim ad virtutem oboedientiae stricte acceptae, quia non intervenit strictum praeceptum. Respondeo: Pertinere ad virtutem illam, quae generatim et vulgo oboedientia dicitur, cuius ratio praecise in eo consistit, quod quis se voluntati superioris in operando accommodat, sive praecipiat sive non; hoc enim per se peculiarem honesti rationem et laudem habet. Potest etiam esse actus imperatus religionis, caritatis et aliarum virtutum. Si enim obtemperes superiori ex reverentia erga Christum, cuius est ille vicarius, erit actus religionis. Si autem, quia Christo gratum, erit actus caritatis. Pari modo si facias ex reverentia erga praelatum, erit actus observantiae. Si, quia illi gratum est, erit amicitiae vel benevolentiae" (De iust. l. 2, c. 46, dub. 4, n. 28).

260. Haec varia dicta ostendunt *non esse ullam in hac doctrina differentiam, quod rem ipsam attinet,* cum omnes concedant oboedientiam posse etiam exerceri eiusque meritum acquiri sine praecepto stricto superioris, immo oboedientiam non esse perfectam, quae nolit parere

nisi ex praecepti necessitate. Tota differentia, si quae est, invenitur in modo explicandi, qua ratione sine praecepto possit servari obiectum formale quo virtutis oboedientiae.

261. Quia ad oboedientiae virtutem requiritur, ut quis oboediat praecepto superioris, quatenus superioris est, et quia omnis superior potestatem praecipiendi a Deo habet, efficitur *superioribus oboediendum esse in iis tantum, quae ut superiores possint praecipere.* Ergo oboedientia praestanda non est, quando superior praecipit aliquid contra praeceptum Dei, seu quando praecipit faciendum aliquid, quod sine peccato fieri non potest. „Oportet oboedire Deo magis quam hominibus" (Act. 5, 29). Neque subdito obligatio oboediendi incumbit, si superior praecipit aliquid in re, in qua alter ei non subditur. Itaque ut oboedientia locum habere possit, subditus duo sciat necesse est: a) alterum esse superiorem legitimum quoad rem praeceptam, b) ipsam rem praeceptam non esse peccaminosam. Quod hanc duplicem cognitionem attinet, oboedientia debet esse omnino videns, nequaquam vero caeca (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 104, a. 5). De qua re Suarez ait: „Merito postulatur ad perfectam oboedientiam consideratio Dei in superiore et apprehensio praecepti eius, ac si a Deo egrederetur. . . . Qui sic oboedit, non iudicat superiorem esse Deum, sed repraesentare Deum, quatenus vicem eius gerit. . . . Neque etiam iudicat praeceptum superioris esse divinum, i. e. a Deo ipso immediate latum, cum evidens illi sit hominem esse, qui praeest, sed iudicat rationem oboediendi esse divinam, scilicet voluntatem ipsam Dei, quae impletur, cum impletur superioris voluntas, et haec esse debet prima ratio oboediendi. . . . Neque etiam, qui sic oboedit, iudicat aut existimat non posse decipi aut errare superiorem vel ex ignorantia vel ex malitia . . . sed solum, facta illa hypothesi, quod malum non praecipiat, nec tale aliquid in ipso praecepto appareat, pro certo habet et iudicat [superiorem] sibi [i. e. subdito] non errare. . . . [Unde si subditus habet positivum et practicum dubium, utrum liceat necne facere rem praeceptam], illo durante certum est non licere tale opus facere, quia operari cum conscientia practice dubia numquam licet propter periculum, cui homo se exponit ita operando. Ut ergo oboedire liceat, necesse est tale practicum dubium deponere et firmiter iudicare licitum esse oboedire" (De relig. tract. 8, l. 4, c. 15, n. 14. 15. 17).

262. *Quo igitur sensu oboedientia debet esse caeca,* ut sit actus perfectus huius virtutis? Debet esse caeca, quatenus, supposita practica certitudine de legitimitate praecipientis et de legitimitate praecepti, excluditur prudentia carnalis, qua homo aversatur ea, quae naturae corruptae displicent, et ideo studet invenire rationes non oboediendi praeceptis ingratis. Quia autem ex supposito indubitata est et auctoritas superioris et honestas rei praeceptae, duplex tantum praetextus restat

declinandi ab oboedientia: consideratio defectuum praecipientis et investigatio in utilitatem rei praeceptae. Ait igitur prudentia carnalis: Quid? tune oboedies homini tam indocto, tam inexperto, tam mediocriter prudenti, tam rudi, tot defectibus laboranti? Vel: Quomodo potuit tale quid praecipi? Nonne res ita vel ita multo melius fieret? Nonne haec est via prorsus inepta ad finem? Has igitur et similes deliberationes oboedientia caeca excludit, hac una ratione contenta: Deus locutus est mihi per superiorem; ergo parebo; alia ad me non pertinent. Hoc tamen non impedit, quominus subditus cum debita reverentia rationes in contrarium, si quas sibi habere videtur, superiori exponat, semper paratus id facere, quod superior, re intellecta, faciendum iudicaverit. Haec igitur est caeca illa oboedientia, contra quam toties homines sive ex ignorantia sive ex malitia declamant. Ceterum quando in re militari potestas politica exigit caecam oboedientiam, iidem declamatores plerumque rem iustam exigi intellegunt; sed quando ecclesia in re religiosa idem postulat, subito res fit mala et dignitati hominis contraria.

263. Ut autem appareat hunc et non alium esse conceptum caecae oboedientiae secundum doctrinam theologorum, audiatur rursus Suarez: „Cum caecitas in privatione visus consistat et per metaphoram ad spiritualia translata sit, certum est non in eo sensu transferri, ut significet privationem omnis cognitionis et iudicii. Quis enim dubitare potest, quin homo non ut brutum vel stolidus oboedire debeat, sed ut homo, qui recta ratione utatur. . . . . Cum enim oboedientia sit perfectissima virtus, non minus requirit ad suum perfectum actum ducem prudentiam quam aliae virtutes morales; sed hoc est ei proprium, quod iudicium prudentiale dirigens illam fundatur magis in extrinseco principio et iudicio superioris quam in proprio, et ideo, quatenus excludit proprium, dicitur oboedientia caeca. Excludit autem proprium, quatenus vitiosum et imperfectum est, non quatenus dicit omnem usum proprii intellectus. . . . Ita ergo in praesenti materia illa oboedientia, quae non nititur propriae prudentiae nec curiose inquirit rationes et causas praecepti, caeca appellata est a sanctis viris. . . . Sicut enim caecus ab alio ducitur et quasi alienis oculis videt, ita suo modo subditus ad superiorem comparari debet. . . . In modo illo oboediendi nihil est mali aut periculi, quia semper supponitur materia honesta cum sufficienti certitudine, quae omne periculum mali moralis excludit“ (De relig. tract. 8, l. 4, c. 15, n. 26. 27. 29).

264. De aliis condicionibus oboedientiae perfectae vix est cur dicamus, cum satis per se pateant, ut quod oboedientia debet esse prompta in aggrediendo, fortis et perseverans in superandis difficultatibus. Unum addere iuvat: *Ut quis non peccet contra oboedientiam, sufficit, ut opere externo faciat rem praeceptam et intus animo non*

rebellet contra oboedientiam (cf. *Suarez* l. c. l. 4, c. 14, n. 3). Non vero requiritur, ut rem faciat praecise ex motivo oboedientiae. Potest enim accidere, ut quis rem praeceptam perspiciat esse valde bonam et rationabilem et Deo placentem, et ut ex his vel similibus motivis ad eam afficiatur et ex hoc affectu agat, motivo oboedientiae plane neglecto. Is sane non ponit formalem actum oboedientiae, sed alius virtutis, quo actu nihilominus plane satisfacit obligationi oboedientiae. Si agit ex perfecta caritate vel alio nobiliore motivo quam oboedientiae, actus erit etiam magis meritorius quam actus formalis oboedientiae. Unde, quod ait S. Gregorius M.: „Sola namque virtus est oboedientia, quae virtutes ceteras menti inserit insertasque custodit“ (Moral. l. 35, c. 14, n. 28; *M* 76, 765), hoc intellegendum est de oboedientia, ut est generalis virtus, quatenus omnis actus est honestus ex conformitate cum lege divina, et voluntas generalis servandi legem divinam confert ad generandas et conservandas virtutes. „Nec tamen sequitur, quod [formalis] oboedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, quia, licet actus virtutis cadat sub praecepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem praecepti“ (S. Thomas 2, 2, q. 104, a. 3 ad 2). Praeterea oboedientia etiam generalis virtutes acquisitas quidem menti inserit, non vero virtutes infusas, quae ante omnem actum oboedientiae possunt infundi, sed eas auget et conservat (cf. quae supra dicta sunt de humilitate n. 186 sq.). Potest vero oboediens cum motivo aliarum virtutum coniungere motivum oboedientiae et ita actui multiplicem honestatem conferre. In religiosis, qui ex voto oboediunt, virtus imperans est religio, et oboedientia, sive formalis sive solum materialis, est actus imperatus.

265. His suppositis de natura huius virtutis restat, ut breviter audiamus, quid fontes positivi de ea doceant.

S. Scriptura oboedientiae necessitatem et laudem valde inculcat: „Melior est oboedientia quam victimae et auscultare magis quam offerre adipem arietum“ (1 Reg. 15, 22). „Filii, oboedite parentibus . . . servi, oboedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes sicut Domino et non hominibus“ (Eph. 6, 1. 5 sqq.). Sicut apostolus hic indicat motivum verae oboedientiae, ita Christus Dominus docet non respiciendum esse ad defectus eorum, qui praecipiunt, sed ad eorum auctoritatem tantum: „Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei. Omnia ergo, quaecumque dixerint vobis, servate et facite; secundum opera vero eorum nolite facere“ (Matth. 23, 2. 3). „Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo“ (Rom. 13, 1). „Admone illos principibus et potestatibus subditos esse, dicto oboedire“ (Tit. 3, 1). „Oboedite praepositis vestris et subiacete iis; ipsi enim

pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non gementes; hoc enim non expedit vobis" (Hebr. 13, 17). Ex inoboedientia omne malum venit in mundum, ex oboedientia vero Christi omnia bona nobis restituuntur (Rom. 5, 19). Itaque quia Christus nobis reliquit exemplum, ut sequamur vestigia eius (1 Petr. 2, 21), per oboedientiam imitari debemus eum, qui est „factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis" (Phil. 2, 8).

266. Ad hanc doctrinam Scripturae provocantes **SS. Patres** docent caecam illam oboedientiam, quam antea exposuimus. Ita S. Basilius: „Sicut oves obtemperant pastori, pergentes, quacumque via eas duxerit, ita qui secundum Deum ascetae sunt, praepositis obsequi debent, nequaquam curiosius perscrutantes eorum praecepta, quando libera sunt a peccato, sed omni alacritate atque studio imperata explentes. Quemadmodum enim faber lignarius aut domorum aedificator unoquoque artis instrumento utitur ad suum arbitrium, nec umquam dicet instrumentum non inserviturum se ei usui, ad quem illud adhibet artifex, sed moderatoris cedit manui, sic convenit ascetam, velut instrumentum quoddam utile ad aedificium spirituale perficiendum, in omnibus oboedire, in quibus eius ministerium praepositus iudicaverit bonum ac laudabile, ne, si suam ipsius operam non contulerit, spiritualis operis perfectionem corrumpat" (Constit. monast. c. 22, n. 5; *M* 31, 1410). S. Augustinus: „Nihil tam expedit animae quam oboedire. Et si expedit animae oboedire in servo, ut oboediat domino, in filio, ut oboediat patri, in uxore, ut oboediat viro, quanto magis in homine, ut oboediat Deo" (In Ps. 70, n. 1; *M* 36, 891). S. Gregorius M. praeter ea, quae iam allegavimus, inter alia haec ait: „Vera oboedientia nec praepositorum intentionem discutit nec praecepta discernit, quia, qui omne vitae suae iudicium maiori subdidit, in hoc solo gaudet, si, quod sibi praecipitur, operatur. . . . Quisquis ergo alieno imperio subiectus est, hoc solum consideret, quia, quod sibi secundum Deum iniungitur, valde magnum et excelsum in lucro est menti, quod vitam praeparet in mercede retributionis. . . . Maioris etenim est meriti caritatis iniuncta refectio ieiunio propria deliberatione suscepto" (In 1 Reg. l. 2, c. 4, n. 11. 12; *M* 79, 131 sq.). S. Bernardus: „Perfecta oboedientia [monachorum] legem nescit, terminis non arctatur, neque contenta angustiis professionis, largiore voluntate fertur in latitudinem caritatis, et ad omne, quod iniungitur, spontanea, vigore liberalis alacrisque animi, modum non considerans, in infinitam libertatem extenditur" (De praecepto et dispens. c. 6, n. 12; *M* 182, 868). „Sive Deus sive homo, vicarius Dei, mandatum quodcumque tradiderit, pari profecto obsequendum est cura, pari reverentia deferendum, ubi tamen Deo contraria non praecipit homo" (ibid. c. 9, n. 19). „Quamobrem quicquid vice Dei praecipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus

omnino accipiendum est, quam si praecipiat Deus. Quid enim interest, utrum per se an per suos ministros, sive homines sive angelos, innotescat suum placitum Deus?" (Ibid. n. 21.) Cf. De laude novae militiae c. 13 (*M* 182, 939).

267. De *inoboedientia* vix quicquam est addendum, nisi quod, sicut ipsa oboedientia, potest esse pure materialis aut etiam formalis. Materialis est, quoties non fit id, quod praecipitur, ex quocumque motivo; formalis est, cum quis non oboedit ex contemptu auctoritatis. Materialis inoboedientia est in omni peccato mortali; de veniali diversimode loquuntur (secundum *S. Thomam* 2, 2, q. 105, a. 1 ad 1 peccatum veniale non est proprie inoboedientia, quia est solum praeter praeceptum, de qua re postea dicemus). Formalis inoboedientia est grave peccatum, etiamsi res praecepta est per se levis, quia contemptus auctoritatis legitimae graviter perturbat ordinem. Si tamen superior vult sub levi tantum obligare, et si subditus ideo est inoboediens, quia sub levi tantum obligatur, hic non est formalis contemptus auctoritatis, ut per se patet.

In S. Scriptura legimus: „Quasi peccatum ariolandi est repugnare et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere" (1 Reg. 15, 23), quod S. Gregorius M. ita explicat: „Quasi peccatum ariolandi est repugnare, quia velut contempto divino altari ad aras daemonum responsa percipiunt, dum cordis sui praestigiosis ac superbis adinventionibus credunt et salubribus praelatorum consiliis contraria sentiendo refragantur. Nolle autem acquiescere, idololatriae sceleri simile dicitur, quia nimirum inoboedientiae suae obstinatione nemo persisteret, si propositi sui figmentum in corde quasi idolum non gestaret. Dum enim agenda in corde concipit, quasi idolum facit, et dum conceptum mentis propositum se acturum deliberat, quasi ad adorandum simulacrum se inclinat" (In 1 Reg. l. 5, c. 2, n. 24; *M* 79, 432).

Prop. XV. Secundum debitum morale tantum iustitiae annexa sunt veracitas, gratitudo, vindicatio, liberalitas, epikeia.

268. *Hae omnes virtutes differunt ab aliis virtutibus moralibus eo, quod proximum respiciunt.* Nihilominus non supponunt in proximo strictum ius aliquid exigendi, unde neque per opposita vitia ius proximi laeditur, ita ut restitutio sit necessaria, sed est solummodo defectus decori et honesti in modo agendi cum proximo. Hoc etiam de veracitate valet; nam si agitur de stricto iure postulandi, ut verum dicatur, non sola veracitas in quaestionem venit, sed virtus iustitiae, cuius laesio restitutionem vel reparationem necessariam reddit, ut e. g. accidit in calumnia, in falso testimonio coram iudice aliisque similibus casibus. Hic autem de sola veracitate agitur. Veracitas est unica ex his virtutibus, quae paulo longiorem expositionem requirit. Unde

Propositionem dividemus in duas partes: altera agemus de veracitate, altera de reliquis virtutibus. Sequimur in enumeratione harum virtutum S. Thomam, quamquam alii plures recensent.

Pars I. De veracitate.

269. *Veracitas seu veritas moralis est virtus inclinans ad conformanda verba vel alia signa, quibus aliis mentem nostram manifestamus, cum interno nostro iudicio de obiectiva veritate rei.* Non requiritur, ut id, quod dicitur, sit reapse verum, sed ut id pronuntiemus ut verum, quod verum esse, id autem ut falsum, quod falsum esse iudicamus. *Obiectum formale* veracitatis est honestas veritatis in significando, quae multum confert ad vitam socialem. Omnibus fatentibus veracem esse in loquendo est actus bonus etiam tum, cum proximus non habet strictum ius, ut ei mentem nostram manifestemus, quia hic est rectus usus signorum ad hoc institutorum, ut manifestemus mentem; contrarium vero est abusus. Ergo veracitas est specialis virtus, quia habet speciale obiectum bonum. Ad hanc virtutem constituendam sex partes integrales concurrunt: a) amor veri in significando; b) inquisitio in rei veritatem ante absolutam affirmationem vel negationem; c) consideratio circumstantiarum, in quibus mens manifestanda est aut non est, quia non debemus omnibus omnia dicere, quae scimus; d) cautio in loquendo, ne quid contra mentis iudicium dicatur; e) tandem, si agitur de locutionibus promissoriis, fidelitas in exsequendo, si promissio fuit honesta, et si exsecutio est possibilis et circumstantiae eaedem manent. Verumtamen in hac ultima re est distinguendum inter veracitatem et fidelitatem. Veracitas solum ad hoc obligat, ut, cum promittimus, habeamus mentem faciendi, quod promittimus. Postea autem exsequi promissum est potius fidelitatis, quae est virtus, qua quis servat promissa, quia promisit. Hanc virtutem plerique distinguunt a veracitate, quia maiorem obligationem videtur inducere quam simplex assertio (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 110, a. 3 ad 5. *Lessius,* De iust. l. 2, c. 18, dub. 8).

270. *Veracitati opponitur mendacium, i. e. locutio contra mentem,* ubi nomine locutionis etiam intellegitur scriptum vel aliud signum, quod assumitur ad iudicium nostrum cum alio communicandum. Si tamen motus corporis vel similes res externae eliguntur ad alium fallendum, hoc mendacium reale solet appellari simulatio. In mendacio quattuor possunt distingui: a) intentio loquendi contra mentem; b) actualis locutio; c) difformitas signi a significato formali, i. e. conceptu mentis; d) deceptio alterius. Hoc ultimum est effectus mendacii, sed ad essentiam eius non pertinet. Immo secundum S. Thomam ne intentio quidem fallendi ad mendacium requiritur: „Quod aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius“ (2, 2, q. 110,

a. 1). *Lessius* hoc illustrat exemplo alicuius, qui in iudicio negat crimen a se commissum, ne convincatur, etsi sciat eos, qui audiunt, non crediturus (De iust. l. 2, c. 47, dub. 6, n. 33). At probabiliter alii non concesserint hoc esse proprii nominis mendacium.

271. S. Augustinus e. g. dubitat, num hoc sit mendacium: „Quid enim, si quisque falsum loquens, quod falsum esse existimat, ideo tamen facit, quia putat sibi non credi, ut eo modo falsa fide absterreat eum, cui loquitur, quem sentit sibi nolle credere? Hic enim studio non fallendi mentitur, si mendacium est enuntiare aliquid aliter quam scis esse vel putas. Si autem mendacium non est, nisi cum aliquid enuntiatur voluntate fallendi, non mentitur iste, qui propterea falsum loquitur, quamvis noverit vel putet falsum esse, quod loquitur, ut ille, cui loquitur, non ei credendo non fallatur, quia eum sibi non crediturum vel scit vel putat. Unde si appareat fieri posse, ut aliquis propterea falsum dicat, ne fallatur ille, cui dicitur, exsistit aliud e contrario genus propterea verum dicentis, ut fallat. Qui enim verum ideo loquitur, quia sentit sibi non credi, ideo utique verum dicit, ut fallat. . . . Quaeritur, quis eorum, an uterque neuterve mentitus sit. Si enim mendacium est enuntiatio cum voluntate falsum enuntiandi, ille potius mentitus est, qui falsum dicere voluit et dixit, quod voluit, quamvis, ne falleret, dixerit. Si autem mendacium est quaelibet enuntiatio cum voluntate fallendi, non ille, sed iste mentitus est, qui etiam verum dicendo fallere voluit. Quodsi mendacium est enuntiatio cum voluntate alicuius falsitatis, ambo mentiti sunt, quia et ille suam enuntiationem falsam esse voluit, et iste de vera sua falsum credi voluit. Porro si mendacium est enuntiatio falsum enuntiare volentis, ut fallat, neuter mentitus est, quia et ille habuit voluntatem falsum dicendo verum persuadere, et iste, ut falsum persuaderet, verum dicere. . . . Utrum ergo mentiatur, quisquis fallendi non habet voluntatem, vel etiam id agat, ne fallatur, cui aliquid enuntiat, quamvis enuntiationem ipsam falsam habere voluerit, quia ideo voluit, ut verum persuaderet, et utrum mentiatur, quisquis etiam verum volens enuntiat causa fallendi, dubitari potest. Nemo autem dubitat mentiri eum, qui volens falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiationem falsam cum voluntate ad fallendum prolatam manifestum est esse mendacium“ (De mendac. c. 4; *M* 40, 489 sqq.).

Certe haec duo non videntur simul consistere posse: ex una parte concedere non esse mendacium, si quis iocandi causa dicat tam aperte falsa, ut audientes intellegant ea esse falsa et per modum ioci tantum proferri; et ex altera parte statuere esse mendacium, si quis poenae evitandae causa dicat falsum, bene sciens audientes non duci in errorem. Nam diversitas finis in his casibus non mutat conformitatem vel difformitatem externae vocis et interni iudicii; sed in utroque casu dicitur id, quod est materialiter falsum, sed ab audientibus

cognoscitur ut falsum ideoque neminem fallit. Sed quicquid est de hac re, cum S. Augustino dicere licet: „De hoc genere, in quod omnes consentiunt, inquiramus . . . aliquid enuntiare cum voluntate fallendi".

272. Iam de mendacio sic intellecto **S. Scriptura** varia docet et nonnulla quidem, quae difficultatem pariunt. Imprimis interdicit omne mendacium: „Non mentiemini" (Lev. 19, 11). „Mendacium fugies" (Exod. 23, 7). „Deponentes mendacium, loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo, quoniam sumus invicem membra" (Eph. 4, 25). „Nolite mentiri invicem" (Col. 3, 9). Multa alia, quae expositione non indigent.

273. Nihilominus *videtur interdum S. Scriptura laudare mendacia.* Ita laudantur obstetrices aegyptiacae, quae servaverant mares iudaeorum et negabant se hoc fecisse (Ex. 1, 15 sqq.). Laudatur Iudith, quae multa dixit assyriis, quae ipsa vera non censebat (Iudith 10, 11 sqq.; 13, 14 sqq.). Et alia quaedam similia facta occurrunt. At in his facile est responsum: neque Iudith neque obstetrices illae laudantur propter mendacium, sed propter alios actus ex virtute procedentes; neque enim, si quae persona in Scriptura sub una ratione laudatur, ideo omnia eius facta et dicta laudantur.

Maior difficultas quibusdam visa est quoad eos viros, qui generatim ut sancti et viri perfecti laudantur et tamen mentiti esse videntur, ut Iacob patriarcha, qui dixit se esse Esau, cum non esset (Gen. 27, 19). S. Augustinus explicat facta et verba Iacob fuisse vaticinium Messiae futuri et ideo accipienda esse non secundum litteralem, sed secundum typicam significationem: „Iacob quod matre fecit auctore, ut patrem fallere videretur, si diligenter et fideliter attendatur, non est mendacium, sed mysterium" (Contra mendac. c. 10, n. 24; *M* 40, 533. Cf. Breviarium dom. 2 Quadrag., lect. secundi noct.). Quam expositionem *S. Thomas* recepit (2, 2, q. 110, a. 3 ad 3). Sed haec expositio difficilior est quam difficultas, quam vult removere, quia et Iacob et Isaac in illo agendi modo fraudem viderunt (Gen. 27, 11. 12. 35). Unde etsi mysterium fuit ex parte Dei, fuit tamen fraus ex parte Iacob. *Origenes, Chrysostomus* (In Gen. hom. 53, n. 2. 3; *M* 54, 465 sqq.), recentes exegetae communiter dicunt Iacob vere mentitum esse. Erat autem veniale peccatum, quia non fecit iniuriam; nam ius primogeniturae Iacobi erat, non Esau; et si ipse mentitus non esset, Deus alio modo provisurus fuisset ipsius iuri (cf. *Cornelius a Lapide,* In Gen. 27, 19). Defectus igitur fuit in Iacob et Rebecca, quod putabant opus esse suis artibus subvenire providentiae divinae.

274. Alia difficultas inde provenit, quod *S. Scriptura docere videtur omne mendacium esse peccatum mortale.* „Os, quod mentitur, occidit animam" (Sap. 1, 11). „Timidis autem . . . et omnibus mendacibus,

pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure" (Apoc. 21, 8; cf. 21, 27). „Perdes omnes, qui loquuntur mendacium" (Ps. 5, 7). Sed advertendum est in S. Scriptura nomine mendacii saepe non simplex mendacium significari, sed mendacium nocivum, quo vel ius proximi laeditur vel Dei veri cultus impugnatur vel doctrina haeretica statuitur. Ita psalmista in Ps. 5 iniustitiam adversariorum suorum ut motivum proponit, cur Deus ipsum ab iis liberet: „Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. . . . Propter inimicos meos dirige in conspectu tuo viam meam. Quoniam non est in ore eorum veritas, cor eorum vanum est, sepulcrum patens est guttur eorum, linguis suis dolose agebant. Iudica illos, Deus." In apocalypsi mendacium intellegitur doctrina et vita a fide et bonis moribus aliena. Ita de virginibus agnum sequentibus dicitur: „In ore eorum non est inventum mendacium; sine macula enim sunt ante thronum Dei" (Apoc. 14, 5). His opponuntur „canes et venefici et impudici et homicidae et idolis servientes et omnis qui [sicut impudici et homicidae et idololatrae] amat et facit mendacium" (Apoc. 22, 15; cf. 1 Io. 1, 6. 8. 10; 2, 4; Apoc. 3, 9). „Quis est mendax nisi is, qui negat, quoniam Iesus est Christus?" (1 Io. 2, 22.) Unde illo loco (Apoc. 21, 8) sicut non omnes, qui simpliciter timidi sunt, ita neque omnes, qui qualecumque mendacium proferunt, dicuntur damnandi ad gehennam, sed qui negant fidem et bonos mores. Huc pertinet etiam Sap. 1, 11, ut ex contextu apparet. Itaque attendendum est, de quo mendacio sit sermo[1]. Ceterum consuetudo mentiendi etiam per se considerata est periculosa, quia est dispositio ad peccatum mortale, sicut quaevis consuetudo venialiter peccandi. „Noli velle mentiri omne mendacium; assiduitas enim illius non est bona" (Eccli. 7, 14).

275. S. Augustinus de illis verbis Ps. 5, 7 ait: „Multa quidem videntur pro salute aut commodo alicuius non malitia, sed benignitate mendacia, quale illarum in Exodo obstetricum (Ex. 1, 19), ut infantes filiorum Israel non necarentur. Sed etiam ista non re, sed indole laudantur, quoniam qui tantum hoc modo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari. Nam in iis, qui perfecti sunt, nec ista mendacia inveniuntur. . . . Sed quoniam aliud est mentiri, aliud verum occultare, siquidem aliud est falsum dicere, aliud verum tacere, si quis forte vel ad istam visibilem mortem non vult hominem prodere, paratus esse debet verum occultare, non falsum dicere, ut neque prodat neque mentiatur, ne occidat animam suam pro corpore alterius. Si autem hoc nondum potest, vel sola huius necessitatis habeat mendacia, ut etiam ab istis, si sola remanserint,

[1] Interdum in S. Scriptura mentiri idem est ac spem fallere, ut „mentietur opus olivae" (Hab. 3, 17); interdum idem atque adulari, ut: „mentientur tibi inimici tui" (Ps. 65, 3; cf. 17, 46; 80, 16). Hae figuratae locutiones non pertinent ad rem, de qua agimus.

liberari mereatur et Spiritus Sancti robur accipere, quo, quicquid perpetiendum est, pro veritate contemnat. Duo sunt omnino genera mendaciorum, in quibus non magna culpa est, sed tamen non sunt sine culpa, cum aut iocamur, aut, ut prosimus, mentimur" (In Ps. 5, n. 7; *M* 36, 85 sq.). Ergo secundum *S. Augustinum* mendacium non est ex genere suo peccatum mortale; nam peccatum mortale non fit veniale, si ideo patratur, ut alteri prosit. Hoc notandum est, quia S. Augustinus potest videri omne mendacium pro mortali peccato habere in libro de mendacio (c. 6; *M* 40, 494), in quo libro ceteroquin multa non per modum affirmationis, sed per modum disputationis profert, ut ipse in Retractationibus ait.

276. *Alii SS. Patres videntur in ea sententia fuisse, posse interdum mendacium esse sine ullo peccato,* si scilicet fiat sine iniuria proximi et alicuius utilitatis causa. Sic *Origenes, S. Ioannes Chrysostomus, S. Hieronymus* censebant sanctos apostolos Petrum et Paulum officioso mendacio vel simulatione usos esse, ut dedocerent iudaeos usum legum caerimonialium (cf. De lege div. posit. n. 524 sqq.). Item mendacium esse interdum licitum defenditur in Collationibus *Cassiani* (Coll. 17, c. 8 sqq.; *M* 49, 1050 sqq.). Sed S. Augustinus huic opinioni strenue restitit, et eius doctrina postea ab omnibus recepta est[1].

277. Sine dubio ex S. Scriptura, quae omne mendacium interdicit, et ex communi consensu hominum semper inordinatio est ea signa, quae instituta sunt ad vera communicanda, ex intentione adhibere fallaci modo; et quia numquam debemus malum facere, ut eveniat bonum, semper malum est mentiri. *Non tamen simplex mendacium est peccatum mortale.* Nam „peccatum mortale proprie est, quod contrariatur caritati, per quam anima vivit Deo coniuncta. Potest autem mendacium contrariari caritati tripliciter: uno modo secundum se, alio modo secundum finem intentum, tertio modo per accidens. Secundum se quidem caritati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quae quidem, si sit circa res divinas [ut haeresis], contrariatur caritati Dei, cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Unde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti caritatis, sed etiam virtuti fidei et religionis; et ideo hoc mendacium est gravissimum et mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum, puta quae pertineat ad perfectionem scientiae et informationem morum, tale mendacium, in quantum infert damnum falsae opinionis proximo, contrariatur caritati quantum ad dilectionem proximi; unde [ex genere suo] est peccatum mortale [nisi excusat levitas materiae, sicut in omni alio damno]. Si vero falsa

[1] Habes de hac re dissertationem multis testimoniis SS. Patrum ornatam apud *Migne* (P. L. 50, 330 sqq.).

opinio ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat, utrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus, sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus ad se non pertinentibus. Unde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur caritati, puta quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium; aut in nocumentum proximi quantum ad personam, divitias vel famam; et hoc etiam est peccatum mortale [si materia est gravis], cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si vero finis intentus non sit contrarius caritati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale, sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua levis delectatio, et in mendacio officioso, in quo intenditur etiam utilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari caritati ratione scandali vel cuiuscumque damni consequentis; et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri. . . . Quidam dicunt, quod perfectis viris [e. g. episcopis et religiosis] omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur; nulla enim circumstantia aggravat in infinitum, nisi quae transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personae non transfert in aliam speciem nisi forte ratione alicuius annexi, puta si sit contra votum ipsius, quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis nisi forte per accidens ratione scandali. . . . Nec obstat, quod ipsi ponuntur in statu conservandae veritatis, quia veritatem tenentur conservare ex suo officio in iudicio vel doctrina, contra quae si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale; in aliis autem non oportet, quod mortaliter peccent mentiendo“ (S. Thomas 2, 2, q. 110, a. 4).

278. Ex dictis patet *divisio mendacii.* Aut enim est simplex mendacium; aut profertur ob aliquam delectationem et est iocosum mendacium; aut profertur ad utilitatem proximi et est officiosum mendacium; aut profertur ad nocendum proximo et est perniciosum mendacium. Ad has quattuor classes redigi possunt octo membra divisionis, quae S. Augustinus proponit: primum est mendacium „quod fit in doctrina religionis. . . . Secundum autem, ut aliquem laedat iniuste, quod tale est, ut et nulli prosit et obsit alicui. Tertium, quod ita prodest alteri, ut obsit alteri. Quartum, quod fit sola mentiendi fallendique libidine, quod merum mendacium est. Quintum, quod fit placendi cupiditate de suaviloquio [i. e. ad iocandum]. Sequitur sextum genus, quod et nulli obest et prodest alicui [in rebus externis, ut ad pecuniam eius servandam]. Septimum, quod et nulli obest et prodest alicui [ad vitam eius servandam]. Octavum est genus mendacii, quod et nulli obest et

ad hoc prodest, ut ab immunditia corporali [a stupro] aliquem tueatur" (De mend. c. 14; *M* 40, 505). Tria prima sunt mendacia perniciosa, quartum mendacium simplex, quintum mendacium iocosum, tria ultima sunt mendacia officiosa.

279. Mendacium secundum se, i. e. prout opponitur veritati, dividi potest in negationem veri, affirmationem falsi, exaggerationem et diminutionem. Ad exaggerationem pertinet *iactantia,* qua quis bona sua ultra veritatem effert; et ea, quae a scholasticis vocatur *ironia* (εἰρωνία, non confundenda cum figura rhetorica huius nominis), cum quis bona sua negat et praeter veritatem vilia sibi attribuit. In utroque vitio eatenus est peccatum, quatenus ibi est mendacium, atque de culpabilitate eodem modo iudicandum est, ut dictum est de mendacio (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 112. 113).

280. *Cum quis mentitur non verbis sed factis, est simulatio,* quae consistit in eo, quod quis actionibus studet aliud significare, quam animo sentit, fingens e. g. dolorem, gaudium, amicitiam. Si quis fingit se esse eum, quem se non esse scit, est *hypocrisis.* Imprimis hypocrisis vocatur ea simulatio, qua malus se fingit iustum. Hanc hypocrisim Christus in pharisaeis vituperat: „Vae vobis, scribae et pharisaei, hypocritae, quia similes estis sepulcris dealbatis, quae aforis parent hominibus speciosa, intus vero sunt plena ossibus mortuorum et omni spurcitia. Sic et vos aforis quidem paretis hominibus iusti, intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate" (Matth. 23, 27 sq.). Procedit autem hypocrisis ex astutia (cf. n. 48). Illa hypocrisis, quae nihil curat de interna sanctitate, sed solum de externa specie eius, est peccatum mortale. Illa vero hypocrisis, qua quis solum vult melior videri quam est, non est peccatum mortale, nisi eligatur ad finem graviter malum (*S. Thomas* 2, 2, q. 111, a. 4).

281. *A mendacio et simulatione distinguenda est amphibologia et dissimulatio,* quatenus aliquis verbis vel factis studet occultare verum. Cum occultare verum interdum sit ex obligatione necessarium, licita quoque sunt media, quae ad hoc sunt necessaria, dummodo ne sint intrinsecus mala. Unde verbis vel factis, quae possunt vel ex se vel ex circumstantiis significare verum et possunt significare falsum, licitum est uti ea intentione, ne alius veniat in notitiam secreti, quod cum eo communicari non debet. Si vero signa, in quantum sunt externa signa, non possunt habere nisi significationem falsam, eorum usus est mendacium, ut accidit in restrictione pure mentali. Praeterea ad licitum usum restrictionis etiam sensibilis requiritur causa proportionate gravis. Unde damnata est ab *Innocentio XI* propositio (27), quae nimis universaliter hanc rem permittit: „Causa iusta utendi his amphibologiis est, quoties id necessarium aut utile est ad salutem cor-

poris, honorem, res familiares tuendas vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa" (*Denz.* n. 1044. Cf. *Lehmkuhl* I, 773).

Mendacia non esse locutiones metaphoricas, hyperbolicas, ironicas, quae ab hominibus secundum verum sensum intelleguntur, per se patet. Neque mendacia sunt formulae usitatae urbanitatis vel excusationis, quae ab hominibus non accipiuntur ad litteram. A fortiori non est mendacium dicere „Nescio", quando quis interrogat de secreto incommunicabili, quia quivis recte sentiens novit tales res nesciri, quod attinet scientiam communicabilem.

Pars II. De reliquis virtutibus iustitiae annexis.

282. *De gratitudine,* quae est virtus inclinans ad agnoscenda et retribuenda beneficia ab altero accepta, iam quaedam diximus in tractatu de caritate theologica (n. 558). Id addi potest: *Gratitudo formaliter sumpta solam rationem benefactoris respicit;* nam si accedit alius respectus, alia quoque virtus admiscetur. Ita si benefactor est Deus, gratitudo erga benefactorem est idem ac religio; erga parentes gratitudo idem est ac pietas; sed gratitudo ut talis refertur ad benefactorem privatum et beneficia particularia (*S. Thomas* 2, 2, q. 106, a. 1). Hoc modo pauper debet gratitudinem pro eleemosynis. Habet autem gratitudo quinque officia, quae sunt: a) aestimatio beneficii et benigni affectus benefactoris, b) benigna beneficii acceptatio, c) gratiarum actio per verba, quibus benefactor agnoscitur ut habens rationem principii, ex quo per modum gratiae beneficium in alterum transiit, d) grata beneficii memoria, e) recompensatio, praecipue secundum affectum, tum etiam, si opportunitas offertur, secundum reverentiam et honorem, porro per orationem Deo factam pro benefactore; tandem, si opus est, etiam per sustentationem vel aliud auxilium.

283. *Gratitudini opponitur ingratitudo,* quae aut est pure materialis et consistit in omissione officiorum gratitudinis, aut est formalis et consistit in contemptu benevoli affectus et beneficii. Haec habet tres gradus: a) beneficium quasi indignum, vile, noxium reputare, b) vituperare beneficium, c) retribuere mala pro bonis. Malitiam ingratitudinis sic exponit S. Thomas: „Ingratus dicitur aliquis dupliciter: uno modo per solam omissionem, puta quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto, et hoc non est semper peccatum mortale, quia debitum gratitudinis est, ut homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur; et ideo si illud praetermittit, non peccat mortaliter; est tamen *peccatum veniale,* quia hoc provenit ex neglegentia quadam aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere, quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum vel propter interiorem contemptum vel etiam propter condicionem eius, quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur

beneficio sive simpliciter sive in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non solum praetermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit; et hoc etiam secundum condicionem eius, quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen, quod ingratitudo, quae provenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem; illa vero, quae provenit ex peccato veniali, imperfectam (2, 2, q. 107, a. 3). Aliis verbis: *Ingratitudo, quae consistit in gravi contemptu, est peccatum mortale;* omnis alia est per se peccatum veniale, nisi aliquid accedit, quod aliunde sub gravi vitari debet, ut gravis offensio benefactoris.

284. *Ingratitudo vituperatur in S. Scriptura:* „Ingratus sensu derelinquet liberantem se" (Eccli. 29, 22). „In novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines seipsos amantes . . . parentibus non oboedientes, ingrati" (2 Tim. 3, 1. 2). Christus vituperat novem ingratos leprosos (Luc. 17, 17 sqq.). Exemplum gratitudinis exhibet Tobias (Tob. 12, 1 sqq.).

At nonne Christus dicit: „Si benefeceritis his, qui vobis benefaciunt, quae vobis est gratia? siquidem et peccatores hoc faciunt" (Luc. 6, 33). Ergo non videtur gratitudinem magni facere. Sed ita haec verba non sunt interpretanda. Sicut Christus non vetat diligentes diligere neque vituperat gentiles, quia hoc faciunt, cum omnes homines diligendi sint, ita neque vetat benefacientibus benefacere, sed duo docet: a) non restringenda esse beneficia ad benefacientes, b) non esse benefaciendum ob retributionem, quam ab hominibus exspectamus, sed ut simus filii Patris caelestis, „quia ipse benignus est super ingratos et malos" (Luc. 6, 35).

285. *Vindicatio est virtus inclinans ad ulciscendam iniuriam, quando et quomodo fieri debet.* Sumitur igitur hic vox vindicationis non pro actu aliquo, sed pro habitu virtutis. Quae virtus non est confundenda cum iustitia vindicativa. Iustitia enim vindicativa est virtus eorum, qui in potestate constituti sunt, vindicatio vero est virtus hominum privatorum. Saepe quidem melius est iniuriam privatam ignoscere; at haec est res consilii, non praecepti, et si semper fieret, esset contra bonum publicum, quia sic audacia malefactorum in immensum cresceret. Ergo quia debet interdum vindicta sumi, erit actus virtutis, si eo modo fit, quo recta ratio postulat. Recta autem ratio fide illustrata postulat, ut per vindictam non intendatur malum proximi ut finis, in quo quiescat is, qui vindictam sumit, sed ut intendatur iustitiae conservatio, honor Dei, emendatio peccantis, cohibitio malefactorum. Itaque condonari potest iniuria, si est pure privata, non vero condonari debet, si redundat in Deum vel ecclesiam vel rempublicam. Sed vindicta sumi non debet nisi eo modo, quem leges praescribunt, i. e. recurrendo ad iudicem, exceptis rebus minimis, in quibus recursus ad

iudicium est ultra proportionem rei, de qua agitur. Sic licet puero furanti poma alapam dare. De vindicta apostolus ait: „Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes, non vosmetipsos defendentes, carissimi, sed date locum irae. Scriptum est enim: Mihi vindicta, ego retribuam, dicit Dominus“ (Rom. 12, 18. 19). Sed quod potestatem publicam attinet, „Dei minister est, vindex in iram ei, qui malum agit“ (Rom. 13, 4).

286. „*Vindicationi opponuntur duo vitia:* unum quidem per excessum, scilicet *peccatum crudelitatis vel saevitiae,* quae excedit mensuram in puniendo; aliud autem est vitium, quod consistit in defectu, sicut *cum est aliquis nimis remissus in puniendo.* Unde dicitur Prov. 13, 24: ‚Qui parcit virgae, odit filium suum.‘ Virtus autem vindicationis consistit in hoc, ut homo secundum omnes circumstantias mensuram in vindicando conservet“ (S. Thomas 2, 2, q. 108, a. 2 ad 3).

287. *Affabilitas et comitas est virtus, quae efficit, ut conversatio cum proximo per externa dicta et facta sit talis, qualis decet, et consequenter grata.* Obiectum materiale huius virtutis est, quicquid pertinet ad externum cum proximis convictum. Obiectum formale est honestas in eo apparens, quod conversationem cum proximo ita attemperamus, ut vita socialis foveatur et secundum normam rationis iucunda fiat. Sumus enim ex naturae instituto entia socialia. Atqui sine tali moderatione non sumus bene apti ad vitam socialem. Ergo affabilitas est vera et specialis virtus, quae aeque abest ab adulatione et a morositate. Affabilis laudat quidem eum, qui laudandus est, et quatenus et quando et ad quem finem laudandus est, e. g. ut aliquem consoletur in tribulationibus, vel ut eum promoveat in virtutibus; sed adulator laudat eum, qui laudandus non est, vel secundum quod laudandus non est, et communiter ad hunc finem, ut ex adulatione ipse aliquod emolumentum capiat. „*Adulatio* quandoque quidem caritati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem caritati tripliciter: uno modo ratione materiae, puta cum aliquis laudat alicuius peccatum; hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam loquitur, et dilectioni proximi, quem in peccato fovet. Unde est peccatum mortale secundum illud Is. 5, 20: ‚Vae, qui dicitis malum bonum‘. Alio modo ratione intentionis, puta cum quis alicui adulatur ad hoc, quod fraudulenter ei noceat vel corporaliter vel spiritualiter, et hoc etiam est peccatum mortale; et de hoc habetur Prov. 27, 6: ‚Meliora sunt vulnera diligentis quam fraudulenta oscula odientis.‘ Tertio modo per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi . . . Si autem aliquis ex sola aviditate delectandi alios vel etiam ad evitandum aliquod malum vel consequendum aliquid in necessitate alicui adulatus fuerit, non est contra caritatem; unde non est peccatum mortale, sed veniale“ (S. Thomas 2, 2, q. 115, a. 2). Per defectum

affabilitati opponitur *morositas,* qua quis se solet difficilem et litigiosum exhibere, quare hoc vitium etiam litigium vocatur. Per se hoc vitium, quod est ex genere suo veniale, peius est quam adulatio, quia peius est aliis esse molestum quam nonnihil excedere in studio placendi. Sed ex intentione et effectibus adulatio est saepe multo deterior (ibid. q. 116).

288. *Liberalitas est virtus inclinans ad elargiendas divitias seu res externas in alios secundum dictamen rectae rationis fide illustratae.* Distinguitur a iustitia, quia non procedit ex ratione debiti; distinguitur a magnificentia, quia non procedit ex motivo magnitudinis alicuius operis. Neque liberalitas vult elargiri, quia hi, quibus datur, sunt amici vel benefactores vel egentes, sed simpliciter quia honestum et decorum est ex divitiis suis cum aliis communicare. Habet similitudinem cum iustitia commutativa, quia est ad alterum et versatur circa res exteriores; ideo est pars potentialis iustitiae. Aliquo modo etiam pertinet ad temperantiam, quia temperat concupiscentiam divitiarum; et sub hoc respectu liberalitas magis pensatur secundum affectum dantis quam secundum magnitudinem dati. Secundario ad hanc virtutem pertinet comparare et conservare pecunias ad idoneum usum. Supernaturale motivum huius virtutis praeter alia est „meminisse verbi Domini Iesu, quoniam ipse dixit: Beatius est magis dare quam accipere“ (Act. 20, 35).

289. *Liberalitati per defectum opponitur avaritia,* i. e. immoderata inclinatio ad retinendas pecunias. Est igitur deordinatio quaedam affectus circa possessionem rerum externarum. Si per se solum consideratur, hic inordinatus amor pecuniae est peccatum veniale, sed quia est valde periculosus, facile inducens ad iniustitias et peccata contra caritatem, ideo recensetur inter vitia capitalia. Est peccatum non carnale, sed spirituale, quia consistit in delectatione inordinate quaesita ex possessione pecuniarum, quae delectatio in se est aliquid spirituale; ratione vero obiecti est medium inter peccata pure spiritualia et peccata pure carnalia. „Inclina cor meum . . . non in avaritiam“ (Ps. 118, 36). „Cavete ab omni avaritia“ (Luc. 12, 15). „Avaritia nec nominetur in vobis“ (Eph. 5, 3). Cur dicitur avaritia „simulacrorum servitus“ (Col. 3, 5), si est peccatum veniale tantum? In hoc textu (sicut et Eph. 5, 5) idolorum servitus non de avaritia tantum, sed de omnibus vitiis ibi nominatis simul dicitur; in specie vero „avaritia comparatur idololatriae per quandam similitudinem, quam habet ad ipsam, quia, sicut idololatria subicit se creaturae exteriori, ita etiam avarus, non tamen eodem modo; sed idololatria quidem subicit se creaturae, ut exhibeat ei cultum divinum, avarus autem subicit se creaturae exteriori immoderate eam concupiscendo ad usum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet, quod avaritia

habeat tantam gravitatem, quantam habet idololatria" (S. Thomas 2, 2, q. 118, a. 5 ad 4). Quotiescumque homo immoderate adhaeret rei externae, quasi idolum sibi facit, in quod transfert affectum, quem in Deum referre debet.

290. *Per excessum liberalitati opponitur prodigalitas,* quae est vitium excedens in danda pecunia, quatenus datur plus quam debet, quibus non debet, in fines, ob quos non debet. Hoc potest fieri, aut quia aliquis debitam curam pecuniae non habet, aut quia inordinate quaerit delectationem dandi, aut quia dat iis, a quibus sperat utilitatem vel voluptatem se habiturum esse, et sic prodigalitas saepe ex intemperantia procedit, ut si pecunia effunditur in adulatores et vitiorum socios, quemadmodum in evangelio narratur de filio prodigo (Luc. 15, 11 sqq.). Quamvis prodigalitas per se sit leve peccatum, tamen ex eo, quod aliis fit iniuria, vel quod alii seducuntur ad peccatum, vel ob fines malos facile potest adiungi peccatum mortale.

Ceterum prodigalitas non consistit in quantitate, quae datur, sed in inordinato affectu, ex quo datur. Unde etsi quis dat omnia sua, ut sequatur consilium Christi: „Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus . . . et veni, sequere me" (Matth. 19, 21), haec non est prodigalitas, sed insignis liberalitas, si tamen is hoc facit, qui potest ita libere disponere de rebus suis.

291. *Epikeia*[1] *seu aequitas est virtus inclinans eos, qui debent leges administrare, ad applicandas leges secundum spiritum legis contra verba legis.* Cum enim leges sint quasi universalia principia, quorum applicatio ad singulos casus si fieret secundum severam litteram, saepe impediretur bonum, quod lex intendit, prudentis administratoris est spiritum legis litterae legis praeferre. „Quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quae in nullo casu deficeret, sed legislatores attendunt ad id, quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes, quam tamen in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem iustitiae et contra commune bonum, quod lex intendit. Sicut lex instituit, quod deposita reddantur, quia hoc ut in pluribus iustum est; contingit tamen aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposcat, dum est in furia; vel si aliquis reposcat depositum ad patriae impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum est sequi legem positam, bonum autem est, praetermissis verbis legis, sequi id, quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epikeia, quae apud nos dicitur aequitas" (S. Thomas 2, 2, q. 120, a. 1).

---

[1] Graecum vocabulum est *ἐπιείκεια*, quae a scholasticis vocatur epiicia, epiikia, epicheia vel nunc communius epikeia.

Haec virtus ad iustitiam pertinet ratione materiae, sed ratione actus pertinet ad illam singularem prudentiam, quae vocatur gnome et distinguitur a synesi (supra n. 30). Cum enim synesis dictet, quid faciendum sit secundum verba legis, gnome dictat hic et nunc secundum mentem legislatoris non esse servanda verba legis. Quia aequitas recedit a verbis legis, ne offendatur contra praecepta virtutum, honestas eius, saltem ut communiter exercetur, non videtur differre ab honestate earum virtutum, ob quas verba legis negleguntur (cf. *Lessius*, De iustitia l. 2, c. 47, dub. 9, n. 65).

***Schol.* De misericordia.**

292. Quidam ad hunc tractatum referunt misericordiam, quam S. Thomas (2, 2, q. 30) et alii adiungunt caritati. *Coninck* dicit misericordiam esse partem caritatis (De act. supern. disp. 26, dub. 4, n. 32), *Suarez* dicit esse specialem virtutem caritati annexam (De car. disp. 4, sect. 2, n. 4). Potest iustitiae annecti, quia respicit proximum, cui aliquid faciendum praecipit ex debito morali. Est enim *virtus inclinans ad sublevandam aliorum miseriam ex compassione.* Obiectum igitur remotum sunt miseriae alienae; obiectum proximum actus, quibus miseriae levantur, obiectum formale est honestas, quae cernitur in efficaci compassione. „Seclusa amicitiae ratione, hoc ipsum, quod est subvenire rationali creaturae indigenti, est per se honestum et consentaneum rationi; et ablata omni consideratione amicitiae et amoris talis miseria per se movet hominem ad honestam compassionem; et hoc motivum potest per se pertinere ad aliquam virtutem, et eam vocamus misericordiam“ (Suarez l. c.). Patet hanc virtutem per se esse in voluntate, in parte autem sensitiva eatenus tantum, quatenus haec subest directioni rationis. Opus externum misericordiae vocatur eleemosyna, quae dividitur in corporalem et spiritualem. Corporales eleemosynae enumerantur septem: pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, suscipere hospitem, visitare infirmum, redimere captivum, sepelire mortuum. Item septem eleemosynae spirituales: docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, supportare onerosos, pro omnibus orare (*S. Thomas* 2, 2, q. 32, a. 2). Misericordia saepissime laudatur in S. Scriptura: „Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur“ (Matth. 5, 7). „Estote ergo misericordes, sicut et Pater vester misericors est“ (Luc. 6, 36). „Misericordiam volo et non sacrificium“ (Matth. 9, 13). Secundum opera misericordiae homines iudicabuntur (Matth. 25, 34 sqq.). De singulis operibus misericordiae agitur in theologia morali (*Lehmkuhl* I, 605 sqq.).

SECTIO V.

DE RELIGIONE.

ART. I.

DE RELIGIONE SECUNDUM SE SPECTATA.

Prop. XVI. **Religio est virtus inclinans ad exhibendum cultum Deo debitum ut omnium primo principio et supremo domino.**

293. Iustitia et virtutes ei annexae non solum recte nos ordinant ad alios homines, sed etiam ad Deum, erga quem prorsus specialia debita nobis incumbunt. In quantum enim ipse est infinita perfectio et causa omnis boni praeter ipsum exsistentis, agnoscenda est tum nostra vilitas coram ipso tum ipsius infinita maiestas. Nostram vilitatem agnoscimus per humilitatem, Dei maiestatem agnoscimus per religionem; quare hae duae virtutes inter se sunt correlatae et quasi extremas partes occupant ut fundamentum et fastigium iustitiae et reliquarum virtutum moralium. De humilitate diximus; restat, ut de religione dicamus [1].

294. *Deum esse colendum* nemo negare potest, nisi qui aut negaverit Deum exsistere, ut atheistae, aut eum a nobis ullo modo cognosci posse, ut agnosticistae. Loquuntur quidem hi quoque interdum de religione, sed eius obiectum esse volunt aut totam naturam aut universitatem generis humani aut infinitum impersonale, cuius vagam quandam perceptionem habeamus, vel alium similem conceptum confusum rei alicuius experientiam transcendentis. Sed quia hoc loco exsistentiam et cognoscibilitatem Dei supponimus, hos omnes missos facimus.

Inter eos, qui Dei cognitionem concedunt, non pauci sunt, qui censeant nullum specialem cultum Deo exhibendum esse, sed totum religionis exercitium absolvi honesta vitae ratione (Biedermannsreligion), quasi non ipsa honestas postulet, ut Dei maiestatem agnoscamus et revereamur actibus tam externis quam internis.

Alii non intellectus et voluntatis rem esse religionem volunt, sed eam reponunt in sensu quodam dependentiae a Deo, non attendentes et intellectum et voluntatem et totum hominem referri ad Deum ut

---

[1] Etymologia vocabuli religionis obscura est. Vide, quae collegit *S. Thomas* (2, 2, q. 81, a. 1) ex *Tullio* (De nat. deor. l. 2, c. 28, n. 72), *Augustino* (De civ. Dei l. 10, c. 3; De vera relig. c. 11. 113; Retract. l. 1, c. 13, n. 9), *Isidoro* (Etymol. l. 10, n. 234), quibus addi possunt *Gellius* (Noct. attic. l. 4, c. 9), *Lactantius* (Div. instit. l. 4, c. 28), *Hieronymus* (In Amos 9, 6). Plerique vocem derivant vel a religendo vel a religando. Quidam recentiores provocant ad antiquatam vocem ligendi, quae idem sit atque respicere. Graece est *θρησκεία* vel *εὐσέβεια*, germanice plerumque Frömmigkeit.

principium et finem. De his et aliis falsis definitionibus religionis cf. *Denzinger* (Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis, Würzburg 1856, t. 1, p. 3 sqq.) et *Chr. Pesch* (Gott und Götter, Freiburg 1890, p. 26 sqq. 78 sqq.).

295. *Non raro, maxime nostra aetate, religio accipitur latiore sensu, quatenus complectitur omnes actus, quibus recte ad Deum ordinamur.* Hac ratione ad religionem pertinet non solus cultus divinus, sed etiam observatio legis naturalis et positivae et tota vita moralis. Quo sensu S. Iacobus ait: „Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: Visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum et immaculatum se custodire ab hoc saeculo“ (Iac. 1, 27). Eodem sensu S. Augustinus ab initio Enchiridii (c. 3) dicit „fide, spe et caritate colendum Deum“ (*M* 40, 232). In quae verba Lessius notat „religionem et cultum interdum accipi generatim pro omni virtutis officio, quo ordinamur ad Deum, quodque instar sacrificii Deo est acceptum. Sic potest intellegi illud Iacobi: ‚Religio munda . . .‘, et passim in Scripturis pro eodem accipiuntur colere Deum et servire Deo. Servitus autem (graeci *λατρείαν* vel *δουλίαν* vocant) est nomen generale ad omnia bona opera, quibus Deo oboedimus et placemus, ut ex plurimis locis constat (Ps. 2, 11; 21, 31; 99, 2. Luc. 2, 37. Matth. 6, 24 et alibi). Hoc modo videtur ibi accipi a D. Augustino, et iuxta hanc rationem l. 10 De civ. c. 6 describit sacrificium, ut sit ‚omne opus bonum, quod geritur, ut sancta societate Deo inhaereatur‘. Hoc modo passim accipitur in Scripturis“ (De iustitia l. 2, c. 36, n. 12)[1].

296. *Nos vero hoc loco religionem seu religiositatem (cf. Eccli. 1, 17. 18) angustiore sensu accipimus, in quantum significat virtutem, qua exhibemus Deo ut Deo cultum debitum* (De ratione debiti cf. *Suarez*, De relig. tr. 1, l. 1, c. 9). *Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις* (Matth. 4, 10). „Non habebis deos alienos coram me. . . . Non adorabis ea [idola] neque coles; ego sum Dominus Deus tuus“ (Ex. 20, 3. 5). Inexcusabiles sunt gentiles, „quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt“ (Rom. 1, 21). Non in veteri tantum testamento Deus totam rationem

---

[1] Rarius et sensu minus proprio religio vocatur officium pietatis, quod sanguine iunctis impendimus (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 81, a. 1 ad 2). Frequens vero est usus sumendi nomen religionis *obiective*, ut significet universitatem doctrinarum et praeceptorum, quibus recta hominis ad Deum ordinatio continetur. Hoc sensu loquimur de religione vera et falsa, de religione christiana etc. Maxime in tractatu apologetico solent hac ratione religionem considerare. Interdum quoque particularis caerimonia ad cultum divinum pertinens appellatur religio, ut caerimonia agni paschalis (Ex. 12, 26. 27). Ex recentioribus theologis, qui de virtute religionis scripserunt, commendantur *Bouquillon* (De virtute religionis. Brugis 1880) et *Wirthmüller* (Die moralische Tugend der Religion. Freiburg 1881).

cultus divini multis legibus praescripsit, sed etiam in novo foedere Christus Dominus docuit Deum esse colendum per orationem et sacrificium (Matth. 6, 5 sqq. Luc. 18, 1. Io. 4, 19 sqq.; cf. De eucharist. n. 834 sqq.). Quotquot fuerunt et sunt christiani semper professi sunt colendum esse Deum cultu interno et externo. „Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater ecclesia ritus quosdam instituit . . . quo mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum contemplationem excitarentur." Ita concilium tridentinum (sess. 22, c. 5; *Denz.* n. 820), quod damnat eos, qui hos actus cultus abrogandos esse docent (ibid. can. 7. 9; *Denz.* n. 831. 833). Itaque de fide est Deum esse colendum non internis tantum actibus, sed etiam externis, non privatim tantum, sed etiam publice (cf. *Denz.* n. 406. 1120. 1121. 1396. 1436).

297. *Est autem cultus honor exhibitus cum submissione erga superiorem excellentiam alterius* (cf. supra n. 85 et De Verbo incarn. n. 189 sqq. 628). Cum vero excellentia divina sit infinita et specifice diversa ab omni alia excellentia, ideo cultus Deo debitus vocatur proprio vocabulo *λατρεία* seu cultus adorationis sensu stricto, qui definiri potest: cultus Deo exhibitus cum submissione infinitae eius excellentiae debita. „Illo cultu, quae graece latria dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum" (S. Augustinus, Contra Faustum l. 20, c. 21; *M* 42, 385). Nam „cum servus dicatur ad dominum, necesse est, quod, ubi est specialis et propria ratio dominii, ibi sit specialis et propria ratio servitutis. Manifestum est autem, quod dominium convenit Deo secundum propriam et singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, et quia summum in omnibus rebus obtinet principatum; et ideo specialis ratio servitutis ei debetur, et talis servitus nomine latriae designatur apud graecos, et ideo ad religionem pertinet" (S. Thomas 2, 2, q. 81, a. 1 ad 3).

298. *Habitus igitur inclinans ad reddendum Deo cultum debitum est virtus,* quia per eum recte ordinamur ad Deum; rectum autem ordinem efficere est de ratione virtutis. Item per religionem Deo reddimus, quod est ei debitum. Atqui reddere alicui, quod est ei debitum, est opus virtutis. Est etiam *una virtus,* quia est una ratio obiecti formalis, scilicet excellentia Dei ut primi principii et supremi gubernatoris omnium rerum, cui nos ex reverentia[1] subicimus per omnes actus

[1] Fundamentum reverentiae est magna aestimatio, quam habemus, superioris excellentiae alterius, ex qua aestimatione procedit timor nimis familiariter agendi cum illo; quare in agendo cum illo hanc aestimationem et hunc timorem per signa quaedam manifestamus. Reverentia igitur proprie est affectus exhibendi haec signa

cultus, quia per omnes hos actus protestamur Dei excellentiam et nostram subiectionem (l. c. a. 2. 3). Omnis enim actus religionis procedit ex consideratione infinitae maiestatis divinae et nostrae omnimodae dependentiae ab ipsa, et formaliter consistit in interna agnitione divinae excellentiae et in mentis submissione coram Deo, cuius agnitionis et submissionis externa signa sunt verba et facta, quibus internum sensum profitemur (cf. *Lessius,* De iustit. l. 2, c. 36, dub. 4).

299. Ergo *obiectum materiale* huius virtutis est omne testimonium internum et externum, quo protestamur excellentiam divinam et nostram erga eam submissionem. *Obiectum formale quod* est honestas huius cultus. Haec honestas est id, quod per actus religionis proxime appetimus; volumus Deum colere, quia hoc honestum est, et quia volumus id, quod honestum est. Deus est *terminus cui* cultum exhibemus, et quidem formaliter ob eius infinitam excellentiam, quare haec excellentia vocatur etiam *obiectum formale quo.* Non vero formaliter per actum religionis hanc excellentiam Deo volumus, quia hic est actus caritatis, sed volumus ei cultum debitum. Habet se excellentia divina ad actum religionis, sicut ius creditoris se habet ad actum iustitiae in debitore. Debitor vult solvere debita, quia hoc est honestum, non vult per hunc actum ipsum ius creditoris, sed hoc ius est formalis ratio in creditore, qua movetur debitor, ut velit creditori solvere debita [1].

300. Unde patet, *quomodo virtus religionis distinguatur a virtutibus theologicis* voluntatis; nam hae virtutes appetunt aliquid in ipso Deo, religio vero directe tendit in aliquid creatum, scilicet in cultum divinum et eius honestatem. Ergo si quis dicit: excellentia divina est ratio formalis, ob quam Deum colimus, distinguendum est: Est ratio for-

---

ex illa aestimatione, et sic in ordine ad Deum est actus religionis. Potest definiri: affectus exhibendi alteri signa timoris cuiusdam ob superiorem excellentiam eius absterrentem a nimia familiaritate (cf. *Suarez,* De relig. tr. 1, l. 3, c. 2, n. 5. *S. Thomas* 2, 2, q. 103, a. 1 ad 1).

[1] Secundum *Suarez* (De relig. tr. 1, l. 1, c. 5, n. 4) Deus duplici modo potest esse *terminus cui* alicuius virtutis moralis. Uno modo, quatenus per actum virtutis Deo conferimus aliquod bonum externum, i. e. honorem seu cultum; nam aliud ei conferre non possumus. Sub hac ratione Deus est obiectum religionis. Alio modo Deus est terminus alicuius virtutis, quatenus efficit actu suo, ut obiectum aliquod induat specialem rationem honestatis et sic fiat homini honeste appetibile. Ita e. g. praecepto suo Deus efficit, ut obiectum aliquod fiat bonum praecise ut praeceptum. Voluntas igitur volendo rem ut praeceptam non directe aliquid vult Deo, sed mediate respicit Deum ut conferentem obiecto hanc specialem bonitatem, quam voluntas directe appetit. In religione igitur Deus quodammodo consideratur ut recipiens cultum, in oboedientia aliisque similibus virtutibus Deus consideratur ut dans obiectis harum virtutum specialem bonitatem. Hoc valet, in quantum hae virtutes sunt inter se specifice distinctae seu speciales; in quantum autem sunt virtutes generales, possunt earum actus sub variis virtutibus contineri.

malis, per quam Deus talis est, ut debeamus et velimus ei cultum latriae, concedo; est ratio formalis, quam appetimus in actu religionis, nego. A fide eo distinguitur religio, quod religio est in voluntate et pro obiecto habet bonum honestum creatum; fides autem est in intellectu et pro obiecto habet verum divinum. A paenitentia differt religio, quia paenitentia non vult formaliter colere excellentiam divinam, sed removere iram et vindictam divinam et ad hunc finem assumit moderatum dolorem (cf. De paenit. n. 91 sqq.). Gratitudo vero, pietas, observantia erga Deum non distinguuntur, saltem adaequate, a religione, sed sunt variae functiones eius (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 106, a. 1). Porro *religio annectitur virtuti iustitiae*, quia per eam Deo quoddam debitum solvimus. Quia tamen non potest a nobis Deo tantus honor exhiberi, quantus ei debetur, deficit religio a perfecta aequalitate et consequenter a perfecta ratione iustitiae; ideo *religio recte dicitur pars potentialis iustitiae* (l. c. q. 81, a. 5 ad 3; a. 6 ad 1). Est autem nobilissima inter virtutes morales, quia in ordine harum virtutum nihil excogitari potest, quod ex parte obiecti laudabilius sit, quam Deo debitum cultum offerre. Quare religio merito censetur prima virtus post theologicas.

Cultus, quem per virtutem religionis Deo exhibemus, est supernaturalis, quia nititur revelatione supernaturali, procedit ex habitu supernaturali cum auxilio gratiae, tendit in finem supernaturalem.

301. Bene autem S. Thomas ait: „Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adici potest, sed propter nos, quia scilicet per hoc, quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subicitur, et in hoc eius perfectio consistit; quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc, quod vivificatur ab anima. . . . Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut iis quasi signis quibusdam mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur; et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales et per se ad religionem pertinentes, exteriores vero actus quasi secundarios et ad interiores actus ordinatos“ (2, 2, q. 81, a. 7).

Schol. **De cultu religioso aliis praeter Deum exhibendo.**

302. Eodem cultu latriae, quo Deus ipse, etiam humanitas Christi, ut Verbo hypostatice unita, adoranda est (De Verbo incarnato n. 189 sqq.); et haec quidem adoratio est cultus absolutus, licet humanitati Christi non debitus propter rationem ei inhaerentem.

Item cultu religioso, non tamen absoluto sed relativo, colendae sunt variae res, quae cum Deo moralem quandam conexionem habent et ideo sacrae vocantur, ut imagines Dei, templa, vasa sacra. Ratio huius cultus alibi explicata est (l. c. n. 197. 657 sqq.).

303. Tandem cultu religioso coluntur etiam sancti angeli et homines, non tamen cultu latriae, sed alio essentialiter inferiore, qui vocatur cultus duliae (l. c. n. 628).

Iam quaerunt theologi, *utrum omnes actus cultus religiosi pertineant ad unam specie virtutem an ad specifice diversas virtutes.* Ad hoc dicendum videtur: Nulla est sufficiens ratio negandi specificam unitatem religionis, prout ad Deum refertur, quia obiectum formale semper est excellentia divina, ut vidimus (*Suarez,* De relig. tr. 1, l. 3, c. 8, n. 9). Sed quid de cultu duliae, quem sanctis impendimus? Potest videri pertinere ad virtutem religionis. Nam sicut una caritas est, qua Deum diligimus et proximum propter Deum, ita una videtur virtus religionis, qua Deum colimus et sanctos propter Deum. Ad hoc respondeo: Per caritatem theologicam proximum diligimus propter bonitatem divinam cum ipso moraliter unitam (De carit. n. 609 sqq.). Eodem modo concipi posset cultus sanctorum, quo sanctos coleremus propter excellentiam divinam cum ipsis aliquo modo coniunctam, e. g. ut sunt speciali modo imagines et templa Dei, qui cultus esset cultus latriae relativus. Sed hoc modo creaturae rationales neque solent neque debent coli (De Verbo incarn. n. 670). Potius colimus sanctos cultu absoluto propter excellentiam supernaturalem iis inhaerentem, sicut etiam creatura rationalis amari potest non propter Deum, sed propter suam bonitatem creatam. Sicut autem hic actus non esset caritas theologica, ita cultus absolutus sanctis exhibitus non est cultus latriae, sed essentialiter inferior, quia eorum excellentia est aliquid creatum et a divina excellentia specifice distinctum. Ad caritatem theologicam ille respectus bonitatis divinae essentialiter requiritur; in cultu vero duliae excellentia divina nullo modo directe respicitur, sed indirecte tantum, quatenus Deus est auctor et finis excellentiae, quam sancti possident. Quare colendo sanctos non colimus Deum formaliter, sed „arguitive", ut aiunt (cf. *De Lugo,* De incarn. disp. 35, sect. 1, n. 8 sqq.). Caritas bonum semper respicit, ut est commune quid inter amicos, cultus vero respicit excellentiam ut propriam ei, qui colitur. „Et ideo amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referatur ad aliquod unum bonum commune; sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore caritatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus [supernaturali beatitudine possidendus]; sed diversos honores diversis deferimus secundum propriam virtutem singulorum; et similiter Deo singularem honorem latriae exhibemus propter eius singularem virtutem" (S. Thomas 2, 2, q. 25, a. 1 ad 2; cf. q. 81, a. 4 ad 3. *Suarez,* De relig. tr. 1, l. 3, c. 5, n. 20 sqq.).

304. Itaque cultus duliae non pertinet ad virtutem religionis, quasi eius actus eliciantur a religione, sed quia imperantur a religione, et

quia cultus amicorum Dei indirecte quidem, sed tamen speciali modo est cultus Dei, qui honoratur in amicis suis, quibus tantam excellentiam contulit, et quos propter hanc excellentiam a nobis coli vult. Specialis autem modus in eo est, quod sancti constituunt regnum Dei supernaturale, quod est maxima Dei glorificatio. Et sic „devotio, quae habetur ad sanctos Dei mortuos vel vivos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur" (S. Thomas 2, 2, q. 82, a. 2 ad 3).

Idem valet de cultu hyperduliae, quem exhibemus B. Virgini propter divinam maternitatem. *Suarez* quidem censet hunc cultum essentialiter esse relativum, cum respiciat ordinem unionis hypostaticae, et ideo pertinere ad eam virtutem, qua veneramur unionem hypostaticam, seu ad cultum latriae (De incarn. q. 37, a. 4, disp. 22, sect. 3). Sed alii hoc omnino negant, cum excellentia matris Dei non sit excellentia Dei, sed plane distincta, ob quam meretur B. Virgo cultum absolutum, qui indirecte respicit dignitatem filii eius (*De Lugo,* De incarn. disp. 35, sect. 2, n. 32).

ART. II.

DE ACTIBUS RELIGIONIS IN SPECIE.

305. *Praenotanda.* Actus, ad quem eliciendum religio proxime inclinat, est latria seu *adoratio,* quae est protestatio excellentiae divinae et nostrae submissionis; omnes vero alii actus eatenus tantum sunt actus religionis, quatenus aliquo modo adorationem continent. Ideo praeceptum religionis exercendae exprimitur illis verbis: „Dominum Deum tuum adorabis" (Matth. 4, 10).

Proxime adoratio absolvitur actibus internis (De Verbo incarn. n. 190); sed pro humanae naturae ratione non sistet in solis actibus internis, sed externis quoque actibus se manifestabit, ut si laudamus Deum (quia laus Dei est cultus eius seu adoratio verbalis). Adoratio vero pure externa sine interna est ludificatio nec Deo placet, sed summopere displicet. „Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me" (Matth. 15, 8). „Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare" (Io. 4, 24). Itaque adoratio debet esse aut pure spiritualis aut mixta, et ita quidem, ut homo non possit semper esse contentus sola adoratione interna, sed debeat interdum addere adorationem externam tum ex praecepto naturali tum ex praecepto positivo. Ex praecepto naturali, quia homo constat animo et corpore et utrumque divino cultui mancipare debet, et quia est ens sociale et etiam sociali modo Deum colere debet. Lex positiva de cultu Deo exhibendo erat in vetere testamento divina, in novo testamento est partim divina, e. g. per institutionem sacrificii, partim ecclesiastica, ut praeceptum audiendi missam.

306. Actus externus specifice latreuticus est *sacrificium,* quod ex natura rei indeterminate postulatur et ex positiva institutione determinatur, est autem externa protestatio excellentiae divinae et submissionis humanae tali excellentiae debitae per oblationem rei substantialis. Quare creaturae licite offerri non potest (De eucharist. n. 834 sqq. De Verbo incarn. n. 634). De sacrificio novae legis hic nihil dicendum restat. Inter *alios actus externos adorationis,* ut sunt inclinationes, genuflexiones similiaque alia (cf. De sacram. in gen. n. 328 sqq.), nullus est, qui ex natura sua ita referatur ad Deum, ut non etiam creaturis deferri possit; eorum enim determinata significatio pendet ex interna intentione et ex hominum consuetudine. Neque hi actus externi explicatione indigent. Id solum notandum est, theologos scholasticos communiter adorationem intellegere non pure internam, sed eam, quae iungitur cum signis externis. Ita e. g. *S. Thomas* inter actus exteriores religionis primum recenset adorationem (2, 2, q. 84).

307. Sed etiam *per multos actus, qui ex natura sua non habent rationem cultus, tamen Deus coli potest,* quatenus sunt materia, quae apte assumi potest ad Deum glorificandum. Hoc valet de omni actu honesto. Licet enim e. g. actus temperantiae non sit formaliter cultus Dei, possumus tamen sine dubio actus temperantiae ea intentione exercere, ut hoc modo Deum honoremus, iuxta illud apostoli: „Sive manducatis sive bibitis sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite" (1 Cor. 10, 31; cf. De Deo fine ult. n. 657). E contra sunt etiam *actus, qui, etsi propriam honestatem non haberent, sed indifferentes essent, hoc ipso tamen fierent honesti, quod apti sunt, per quos Deus colatur.* Tales actus sunt omnes ii, qui, quamvis non sint directa adoratio, tamen cultum aliquem Dei in se continent. Ita protestatio divinae maiestatis habetur, quoties vel aliquid a Deo obtinere studemus, quod fit per *orationem,* vel aliquid Deo promittimus, quod fit per *votum,* vel Deum testem infallibilem veracitatis nostrae invocamus, quod fit per *iuramentum,* vel alterum hominem obsecramus interposita divina auctoritate, quod fit per *adiurationem,* vel certos dies specialiter cultui Dei consecramus, quod fit per *sanctificationem festorum,* vel bona externa Deo tradimus, quod fit per *oblationes.* De his igitur actibus, qui sunt virtuti religionis magis proprii, dicendum erit, maxime vero de oratione, quia de aliis partim in aliis tractatibus agitur, partim non indigent multa explicatione[1].

308. Iamvero hi omnes actus possunt considerari ut *imperati* a virtute religionis, ita ut actus *elicitus* religionis sit affectus exhibendi

[1] Inter actus cultus etiam numerantur sacramenta. Licet enim sacramenta proxime instituta sint ad sanctificandos homines, continetur tamen in iis cultus Dei, quatenus et in se sunt oratio quaedam et saepe orationes annexas habent. Idem valet de sacramentalibus. Sed de his proprio tractatu agitur.

Deo debitum cultum, omnes vero actus, sive interni sive externi, quibus Deus colitur, sint materia, circa quam religio versetur (cf. *Suarez*, De relig. tr. 1, l. 1, c. 8).

Actus ille, quo volumus Deo debitum cultum reddere, et nos huic cultui devovemus, vocatur devotio; et quia devotio omnes alios actus religionis saltem ratione praecedere et in eos influere debet, ideo nonnulla de devotione hic praemittenda sunt.

Devotio igitur est actus voluntatis prompte se tradentis ad ea, quae ad divinum obsequium pertinent. Deo autem servire est ultimus finis hominis in hac vita. Unde actus ille, quo homo se tradit Deo ad ei serviendum, est intentio finis, quae intentio modum imponit reliquis actibus versantibus circa media ad finem, sive actus sunt ipsius voluntatis sive aliarum facultatum sub imperio voluntatis constitutarum. Sic fit, ut hic actus devotionis inveniatur in diversis generibus actuum, sicut ratio moventis invenitur virtualiter in iis, quae moventur. Tradit quidem homo seipsum Deo etiam per actum caritatis, alio tamen modo. Nam per caritatem homo adhaeret Deo, ut uniatur cum eo; sed per actum devotionis, qui pertinet ad religionem, homo se tradit Deo, ut prompte exsequatur ea, quae pertinent ad cultum divinum (*S. Thomas* 2, 2, q. 82, a. 1. 2).

309. Sine dubio necesse non est nos prius tempore elicere unum aliquem actum, quo velimus in genere Deo debitum cultum exhibere, et deinde transire ad volendos particulares actus religionis, ut orationem, sacrificium, peregrinationem; sed possumus statim velle aliquem actum specialem religionis. Nihilominus evidens est nos posse universalem actum elicere, quo velimus generatim Deo cultum debitum nosque ad hunc cultum offeramus, et hunc actum solent theologi vocare devotionem, ut eum distinguant a particularibus actibus religionis, qui ex proxima sua materia denominantur. Praeterea etiam ille, qui particularem actum ex motivo religionis ponit, virtualiter habet etiam illum actum universalem, quia non potest velle reddere Deo cultum debitum in particulari materia ex motivo religionis, nisi generatim vult Deo cultum debitum reddere, quemadmodum in aliis quoque virtutibus accidit, ut non possit quis formaliter ponere actum virtutis, nisi velit illam virtutem in universum exercere.

310. Ille autem, qui frequenter elicit actum devotionis, sive separatim ab aliis actibus religionis sive simul cum iis, acquirit *habitum devotionis*, ex quo habitu fit, ut cum alacritate, facilitate, suavitate actus religionis ponat. Deus quoque in ordine supernaturali non solum per habitum infusum religionis homines iuvat, ut actus religionis supernaturales elicere possint, sed etiam gratias actuales ad hunc finem confert, et hoc interdum tam abundanter, ut homines vel in ipso appetitu sensitivo experiantur specialem delectationem vel consolationem

in obeundis exercitiis religionis. Haec est *devotio accidentalis;* devotio vero *substantialis* vel essentialis est illa firma voluntas exhibendi Deo cultum debitum. Affectus colendi Deum in nostra potestate est, facilitas autem vel suavitas non simpliciter in nostra potestate est. Qui vero habet seriam voluntatem reddendi Deo debitum cultum, hoc ipso se promptum reddit ad Deum colendum, et hoc sensu intellegendum est, quod dicit *S. Thomas* devotionem esse voluntatem prompte se tradendi ad ea, quae pertinent ad cultum divinum (2, 2, q. 82, a. 2; cf. *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 2, c. 6, n. 14 sqq.).

311. Constat igitur vocabulum devotionis non uno sensu usurpari; nam praeter ea, quae iam indicavimus, devotio saepe etiam significat certa quaedam exercitia pietatis, ut si loquimur de devotione erga sanctissimum sacramentum. Item significat attentionem in oratione, vel meditationem similiaque alia. Unde attendendum est, quo sensu devotio accipiatur.

Causa devotionis ex parte nostra secundum *S. Thomam* est meditatio, qua melius cognoscimus divinam bonitatem et nostram indigentiam (2, 2, q. 82, a. 3). Causa devotionis externa et principalis est Deus. Causae externae secundariae sunt audire vel legere verbum Dei, cultus publicus et sollemnis, spirituale colloquium, exemplum hominum devotorum etc. (cf. *Suarez* l. c. l. 2, c. 8).

§ 1.

DE ORATIONE.

Prop. XVII. Oratio est actus religiosus et supernaturalis, quo Deo exponimus desiderium nostrum ab eo impetrandi bona decentia.

312. *Orare sensu religioso omnibus fatentibus is tantum dicitur, qui mentem suam ad res divinas applicat.* Neque tamen omne studium rerum divinarum oratio est. Nam qui solummodo discendi et sciendi causa divina recogitat, non orat. Sed oratio, etiamsi latissime sumitur, est aliquis motus in Deum, quo homo se supra seipsum elevat, ut ad Deum cum pio affectu appropinquet. Ita orat, qui actus fidei, spei, caritatis elicit; qui meditatur, ut Deum melius cognoscat et magis amet. Pressiore sensu orat, qui Deum laudat, gratias agit pro beneficiis a Deo acceptis, nova beneficia a Deo postulat. Tandem strictissime oratio dicitur hic ultimus actus, quo aliquid a Deo petimus. De oratione hoc sensu accepta hic loquimur, quia de laude et de gratiarum actione antea plura diximus, quae facile ad laudem et gratitudinem Deo debitam applicantur (cf. *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 1, c. 5, n. 7 sqq.).

Universaliore illo sensu de oratione ait S. Ioannes Damascenus: „Oratio est ascensio mentis ad Deum“ (De fide l. 3, c. 24; *M* 94, 1090). S. Gregorius Nyssenus: „Oratio est conversatio sermocinatioque cum Deo“ (Orat. 1 de orat. dom.; *M* 44, 1125). S. Ioannes Chrysostomus: „Oratio est locutio ad Deum“ (In Gen. hom. 30, n. 5; *M* 53, 280). Apostolus in prima epistula ad Timotheum (2, 1) distinguit *δεήσεις* (i. e. petitiones), *προσευχάς* (laudationes), *ἐντεύξεις* (deprecationes pro aliis), *εὐχαριστίας* (gratiarum actiones). Alii tamen aliter has voces interpretantur (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 83, a. 17).

313. *Quando vero S. Scriptura simpliciter de oratione loquitur, vix non semper intellegitur oratio impetratoria,* ut quoties dicitur vel rogatur Deus exaudire orationem (Ps. 4, 2; 16, 1; 38, 13 etc.), vel cum Christus ait: „Sic ergo vos orabitis: Pater noster . . .“ (Matth. 6, 9 sqq.), ubi septem petitiones Deo faciendas docet. S. Ioannes Damascenus orationem definit: „Oratio est petitio decentium a Deo“ (De fide l. 3, c. 24; *M* 94, 1090), quam definitionem *S. Thomas* adoptat (2, 2, q. 83, a. 1). Ut igitur petitio sit oratio sensu religioso, debet esse ad Deum, quippe quem omnes actus religiosi respiciant, et debet esse de decentibus; „nam qui a Deo malum aliquod postulat, non petit a Deo, ut Deus est, sed Deum apprehendit, ac si esset homo aliquis, aut daemon, qui malum culpae promovere possit“ (Suarez, De relig. tract. 4, l. 1, c. 2, n. 4).

314. *Petitio supponit in voluntate petentis desiderium, ut ab altero aliquid fiat; et formaliter consistit in manifestatione huius desiderii alteri facta.* Unde oratio in S. Scriptura saepe vocatur desiderium (Ps. 10, 17; Dan. 9, 23). In petitione tamen desiderium non insinuatur alteri per modum praecepti vel debiti, non per modum exhortationis vel consilii, sed per modum appellationis ad benevolentiam alterius et per modum favoris ab eo obtinendi. Etiam tum, cum petens non sibi, sed tertio cuidam aliquid praestari vult, tamen concessionem rei petitae semper considerat ut favorem sibi praestitum. Ergo oratio est actus, quo a divina benevolentia nobis vel aliis per modum favoris aliquid obtinere studemus.

315. *Deo manifestamus desiderium nostrum per locutionem.* Non necessario requiritur locutio externa, sed sufficit locutio interna. Haec locutio supponit actum voluntatis, i. e. desiderium rei obtinendae, sed *locutio ipsa est actus intellectus.* Neque igitur disputatio esse potest, num utraque facultas, et intellectus et voluntas, ad orationem concurrant; sed disputant, utrum actus voluntatis an actus intellectus formaliter constituat orationem. Res non est magni momenti; ceterum vera videtur sententia *S. Thomae* (2, 2, q. 83, a. 1) orationem esse actum rationis practicae; quia, sicut locutio vocalis supponit quidem

voluntatem loquendi, at proxime procedit non a voluntate, sed a ratione dictante verba oris, ita locutio interna etiam procedit a ratione exprimente verba mentis, per quae repraesentantur conceptus iam antea formati (cf. *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 1, c. 3). Sic saltem locutio mentalis fit ab hominibus; alia autem quaestio est de locutione puri spiritus, de qua hic non est agendum (ibid. c. 4).

316. Patet autem *in oratione locutionem non adhiberi ad instruendum Deum de nostris necessitatibus et desideriis.* Quare Christus Dominus ait: „Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici; putant enim, quod in multiloquio suo exaudiantur. Nolite ergo assimilari iis. Scit enim Pater vester, quid opus sit vobis, antequam petatis eum" (Matth. 6, 7 sq.). Quae verba Knabenbauer ita interpretatur: „Tale multiloquium reicitur, quo gentiles instruant et doceant deos multarum rerum ignaros. Nos autem, ut S. Hieronymus dicit, non sumus narratores, sed rogatores, ‚aliud est enim narrare ignoranti, aliud, scientem petere; in illo indicium est, hic obsequium; ibi fideliter indicamus, hic miserabiliter obsecramus' (similiter *Beda, Rabanus*). Est itaque orandum, ‚non ut Deum doceas, sed ut inflectas, ut supplicationis frequentia illi familiaris evadas, ut humilieris, ut peccatorum tuorum recorderis' (S. Chrysostomus, *Thomas*). Oratio quippe *nobis* est necessaria, ut obstacula et impedimenta gratiae removeamus, ut nos ipsi apti reddamur, quibus Deus sua largiatur beneficia, ut animum a terrenis rebus abstrahamus eumque voci divinae aperiamus. Cur itaque scienti Deo loquamur et oremus, has rationes affert *S. Thomas:* ut nos profiteamur et sciamus nos habere ab eo, quod petimus, ut exemplum praestetur, ut mens nostra excitetur, ut devotio excitetur adstantibus, ut desiderium accendatur, ut cor purgetur, ut animus occupatus circa sancta verba retrahatur a superfluis cogitationibus" (In Matth. t. 1, p. 253 sq.). Brevi: *Per orationem nos ipsos disponimus ad recipienda beneficia divina.* „Propterea nos [Deus] hac uti vult exercitatione precationis, ut flagrantes petendi studio, quod optamus, tantum ea assiduitate et cupiditate proficiamus, ut digni simus, in quos illa conferantur beneficia, quae antea ieiunus et angustus animus noster capere non poterat" (Catech. Rom. P. 4, c. 2, n. 9).

Neque orantes volumus mutare decreta divina, sed ponimus eam condicionem, qua praevisa Deus ab aeterno decrevit dare, quod petimus, et qua non praevisa ab aeterno decrevisset non dare eam rem (*S. Thomas* 2, 2, q. 83, a. 2). De hac re postea plura.

317. His autem suppositis non est difficile intellegere, *quomodo oratio sit actus religionis.* Nam orando agnoscimus potentiam et bonitatem Dei et protestamur nostram dependentiam et indigentiam. Oratio quidem impetratoria, in quantum est actus intellectus, per se non est

actus virtutis moralis, sed solum in quantum hic actus pendet a voluntate; nam „voluntas movet alias potentias animae in suum finem; et ideo religio, quae est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reverentiam. Inter alias autem potentias animae intellectus altior est et voluntati propinquior; et ideo post devotionem, quae pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quae pertinet ad partem intellectivam, est praecipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis movet in Deum“ (S. Thomas 2, 2, q. 83, a. 3).

Quando aliquid a Deo petimus, duo distinguenda sunt: desiderium rei, quam petimus, et ipse affectus orandi. Desiderium rei potest esse actus caritatis, spei, temperantiae vel alius virtutis pro diversa ratione rei, quam desideramus nobis vel aliis. Sed ipse affectus orandi est actus religionis, quia procedit ex motivo agnoscendi divinam excellentiam et nostram subiectionem; et ex hoc affectu ipse actus orandi in intellectu est actus religionis.

318. *Dices:* Potest aliquis petere aliquid a Deo simpliciter ex amore rei, quam petit. Ergo in hoc casu oratio non est actus cultus religiosi.

Resp.: Vera oratio non potest fieri sine affectu colendi Deum. Nam cum non fiat neque ad instruendum Deum neque ad mutandam eius voluntatem, aliam rationem non habet, nisi ut orans per cultum Deo exhibitum se disponat ad recipiendum id, quod postulat. Unde vere orare non possumus nisi ex affectu recognoscendi Dei potentiam et nostram indigentiam; et sic in actu orandi religio est quodammodo mediatrix inter Deum et illam virtutem, cuius bona orans impetrare studet, quia colendo Deum ea impetrare vult. Si quis vero ita inhaereret amori alicuius boni naturalis (nam de bono supernaturali hoc vix concipi potest), ut nulla prorsus habita ratione cultus hoc bonum quodammodo conaretur a Deo extorquere, sicut interdum homo hominem studet sola importunitate ad aliquid movere, haec non esset vera oratio neque actus religiosus, sed potius peccatum. Neque tamen ex altera parte requiritur, ut orans formaliter et explicite cogitet de cultu Dei, sed sufficit, ut cognoscat se indigere ope Dei, et ut velit se Deo suppliciter subicere ut suo supremo domino potentissimo et benignissimo. Quomodo hic affectus submissionis possit deesse in eo, qui ex fide orat, non intellegitur (cf. *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 1, c. 7).

319. *Ut oratio fiat, sicut oportet ad salutem, non minus quam omnis alius actus salutaris auxilium gratiae supponit* (cf. De grat. n. 92 sqq.). Oratio salutaris ex fide et spe theologica procedit. „Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?“ (Rom. 10, 14.) „Postulet autem in fide, nihil haesitans“ (Iac. 1, 6). „Oratio efficaciam impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. . . . Oratio innititur principaliter fidei, quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae

et misericordiae, ex quibus oratio impetrat, quod petit" (S. Thomas 2, 2, q. 83, a. 15). Verum quidem est hominem notitiam Dei, quae ad orandum sufficiat, naturaliter habere posse (Rom. 1, 21); et sicut alii actus naturaliter honesti non sunt ita ultra vires naturales, ut sine gratia fieri non possint (cf. De grat. n. 120 sqq.), sic neque omnis actus orationis. At eodem modo, quo alii actus naturaliter honesti non sunt positiva dispositio ad bona supernaturalia, sed negativa tantum (ibid. n. 208 sqq.), etiam oratio naturalis est negativa tantum dispositio ad gratias recipiendas. Tota autem essentia et vis orationis in eo est, quod hominem positive disponit ad dona Dei recipienda. Ergo in hoc ordine supernaturali oratio necessario ex gratia procedit. Neque in hoc ordine ex voluntate Dei quicquam est petendum sine ullo respectu ad finem supernaturalem, qui respectus fidem et gratiam supponit.

320. Immo etiam illi, qui habent fidem et ideo generatim norunt, quid petendum sit ut utile ad suum finem, tamen circa singula obiecta errare possunt (cf. 2 Cor. 12, 7 sqq.). Ideo *Spiritus Sanctus fideles orantes interdum plane peculiari modo iuvat ad recte orandum.* „Spiritus adiuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus" (Rom. 8, 26). Spiritus Sanctus non potest orare per se ipsum, quia non potest se submittere excellentiae divinae, quae ipse est; sed orat adiuvando nos ad orandum per cooperantem gratiam suam. Neque tamen hic intellegitur gratia adiuvans, quae necessaria est ad omnem orationem, sed ea tantum, quae necessaria est, quando ignoramus, quid convenienter petendum sit. Tunc enim Spiritus Sanctus orationem nostram dirigit ad aliquem finem proximum nobis ignotum. „S. Spiritus igitur, qui nobis inhabitat, noster quasi interpres est ad Deum; nobis enim, quid convenienter a Deo petere debeamus, ignorantibus succurrens nostro loco et pro nobis precatur. Ardenti quippe desiderio gloriae aeternae nobis promissae eorumque, quae ad illam obtinendam necessaria et utilia sunt, nos accendit et nos impellit, ut hoc desiderium nobis immissum Deo proponamus. Quoniam vero non clare cognoscimus, quo desiderium illud tendat, neque quae complectatur, verbis illud exprimere Deoque proponere non possumus. Ideo Spiritus pro nobis postulare dicitur gemitibus inenarrabilibus, quorum scilicet argumentum non tantum non enarratur, sed etiam, utpote intellectui nostro impervium, verbis enarrari a nobis non potest. . . . De extraordinario quodam orandi modo agi videtur, quo affectus seu voluntas a S. Spiritu quasi abripitur et ad desideria sibi immissa Deo proponenda impellitur, licet intellectus ad ea intellegenda nondum pertigerit" (Cornely, In Rom. p. 442).

321. *Quae sint illa bona decentia, quae a Deo petere licet,* Christus Dominus nos docuit oratione dominica. Ante omnia est glorificatio

Dei: „Sanctificetur nomen tuum.“ Dein, quod re idem est, beatitudo hominum et gratiae ad hoc necessariae: „Adveniat regnum tuum.“ Neque vero gratiae aliter petendae sunt quam iuxta ordinem providentiae a Deo institutum, in quo Deus non vult omnia per seipsum facere, sed postulat cooperationem hominum secundum mensuram gratiae concedendae. Ideo tertio loco haec cooperatio et conformitas cum voluntate divina petenda est: „Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra.“ Quare ne gratiae quidem salutares petendae sunt contra vel ultra ordinem institutum, e. g. non est petenda gloria sine meritis neque remissio peccatorum sine paenitentia neque gratiae maiores, quam habet Christus vel summi sancti; sed intra ordinem providentiae dona salutaria sine limitatione peti possunt. Gratiae vero gratis datae petendae non sunt, nisi speciales rationes urgent (cf. 1 Cor. 14, 13), nec fere nisi ex speciali motione Spiritus Sancti. Multo magis sub condicione: si vere necessaria vel utilia sunt, peti debent bona temporalia. Haec peti posse, immo et debere ostendunt illa verba: „Panem nostrum cotidianum da nobis hodie.“ Quod enim docemur panem cotidianum petere, ostendit his bonis non propter se inhiandum esse, sed solum in quantum sunt necessaria et utilia ad finem nostrum. „Nam haec corporis, quae vocant, et externa bona, ut sanitas, robur, pulchritudo, divitiae, honores, gloria, quia facultatem ac materiam saepe dant peccato (quare fit, ut non omnino pie aut salutariter petantur), erit illa petitio his praescribenda finibus, ut haec vitae commoda postulentur necessitatis causa, quae precandi ratio refertur ad Deum. Licet enim nobis ea precibus petere, quae et Iacob et Salomon postularunt. Ille enim in hunc modum (Gen. 28, 20. 21): ‚Si dederit mihi panem ad vescendum et vestimentum ad induendum, erit mihi Dominus in Deum.‘ Salomon his verbis (Prov. 30, 8): ‚Tribue tantum victui meo necessaria.‘“ „Ingenii autem bona et ornamenta, cuius generis sunt artes atque doctrinae, petere etiam licet, sed ea tantum condicione, si nobis ad Dei gloriam et ad salutem profutura sunt. Quod autem omnino et sine adiunctione optandum, quaerendum, postulandum est, quemadmodum antea diximus, id Dei gloria est et deinceps omnia, quae summo illi bono coniungere nos queant“ (Catech. Rom. P. 3, c. 4, n. 3. 5). Nec solum Deus orandus est, ut bona nobis concedat, sed etiam ut mala avertat, quae undique nos circumstant, et imprimis quidem malum morale seu peccatum: „Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.“ Porro etiam eas tentationes, quibus praevidet fore, ut succumbamus: „Ne nos inducas in tentationem.“ Non est rogandus Deus, ut concupiscentiam in nobis iam in hac vita plane exstinguat, quia hoc est contra ordinem a Deo institutum, in quo vult nos habere occasionem pugnandi et coronam victoriae comparandi (*Conc. Trid.* sess. 5, c. 5; *Denz.* n. 674), sed rogandus est, ne nos inducat, i. e. ne patiatur nos induci in tentationes noxias. Ne hoc quidem petendum est, ut speciale

illud privilegium nobis concedatur, quo possimus immunes esse etiam a levissimis peccatis (ibid. sess. 6, can. 23; *Denz.* n. 715), cum specialia privilegia non sint petenda, sed solum, ut levia quoque peccata magis magisque in nobis minuantur. Tandem rogamus, ut a quolibet malo, etiam physico, liberemur, nisi utile sit ad Dei glorificationem et nostrum profectum spiritualem mala aliqua, ut dolores, morbos, egestatem aliaque id genus, tolerare. Nam si videmus quaedam mala physica ad hunc finem esse utilia, potius optanda quam fugienda sunt. Ceterum quia hoc plerumque ignoramus, optimum erit cum filiali fiducia ad Deum recurrere et nos nostraque omnia eius providentiae committere (plura apud *Suarez*, De relig. tract. 4, l. 1, c. 17 sqq.).

322. Tandem quia diximus *orationem ad Deum dirigi,* ut hac ratione eum agnoscamus principalem auctorem omnium bonorum, id solum notasse iuverit nos posse orationem dirigere ad Deum abstrahentes a personis, aut ad unam personam abstrahentes ab aliis, quia abstrahere non est excludere. Ecclesia ut plurimum in orationibus suis Deum Patrem alloquitur, sicut Christus nos docuit, quia Pater est principium sine principio. Ut autem ostendatur reliquas duas personas esse cum Patre unum principium bonorum creatorum, in fine orationum additur: Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus.

323. *Ad Christum, etiam ut hominem, oratio fieri potest,* ut ad Deum, quia Christus homo est persona divina. Natura autem humana Christi adorari quidem potest, sed orari praecise ut natura proprie non potest. Ratio est, quia honorari et coli potest etiam impersonalis res, quatenus ad personam refertur; sed ea, quae sunt impersonalia, cum eorum non sit agere, non possunt rogari, ut aliquid nobis conferant, nisi per improprium quendam loquendi modum, quatenus alloquentes ea alloquimur ipsam personam secundum certum aliquem respectum, qui in illis impersonalibus manifestatur, ut cum ecclesia alloquitur crucem: „Crux, ave, spes unica, piis adauge gratiam reisque dele crimina.“ Hic manifeste habetur figura personificationis. Num vero sit improprius loquendi modus, si alloquimur ἐνυπόστατον aliquid cum adsignificatione personae, ut e. g. cor Iesu, disputant; de qua re alibi dictum est (De Verbo incarn. n. 219 sqq.).

Cum Christus ut homo interpellet pro nobis (Rom. 8, 34; Hebr. 7, 25), possumus eum rogare, ut oret pro nobis, licet ecclesia in cultu publico hoc non soleat facere, sed semper respiciat divinam eius excellentiam (cf. De Verbo incarn. n. 202; *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 1, c. 10, n. 16 sqq.). Ceterum etiamsi Christus orat pro nobis, alia tamen ratione id fit atque ab aliis sanctis; nam Christus orando offert merita sua, sancti vero, quicquid possunt, per merita Christi possunt. Christus est mediator noster primarius et per se; sancti sunt mediatores

secundarii et per Christum (De invocat. sanctor. cf. De Verbo incarn. n. 623 sqq. 640 sqq.). Num invocari possint animae purgatorii, infra dicetur (n. 619).

Prop. XVIII. Orare possunt omnes creaturae beatitudinis capaces pro omnibus, qui sunt in statu viatorum.

324. Cum oratio sit actus voluntariae submissionis erga divinam excellentiam, *solae creaturae rationales orare possunt.* „Illi proprie competit orare, cui convenit rationem habere et superiorem, quem deprecari possit" (S. Thomas 2, 2, q. 83, a. 10). *Christus, in quantum est homo et minor Patre, orare potest,* oravit in vita sua mortali et orat in caelo. Neque ulla ratio est orationem Christi in caelo explicandi sensu improprio, cum ipse ante mortem suam diserte promiserit se rogaturum esse pro nobis (Io. 14, 16), neque quicquam sit in oratione, quod non conveniat rationi et voluntati humanae Christi. Sanctos in caelo orare posse est evidens ex doctrina et praxi ecclesiae. De animabus in purgatorio detentis quoad potestatem orandi nihil ecclesia definivit. Cum vero certe non sint otiosi nec nihil agant, omnino admittendum videtur eos posse Deum rogare, ut excitet fideles ad sacrificia, preces, pia opera pro ipsis offerenda.

325. Sed *cur sancti caelites orant, cum ante orationem videant in Deo, utrum res, de qua agitur, futura sit necne?* Ad hoc respondendum est sanctos non necessario praescire omnes eventus futuros (cf. *S. Thomas* 1, q. 113, a. 8). Secundo, etiamsi praesciunt, possunt tamen simul scire effectus illos futuros esse propter orationem suam. Tertio, etiamsi sciunt non concessum iri, quod petitur, possunt tamen petitionem facere ad ostendendam suam caritatem et alios affectus honestos. Sic etiam „anima Christi videt in Verbo omnia, quae in omnibus differentiis temporis futura sunt. Ergo quando orabat, definite sciebat, utrum Deus facturus esset, quod orabat, necne. Nihilominus rogavit pro Petro, ne deficeret fides eius, et rogavit Patrem, ut mitteret Spiritum Sanctum, et efficaciter rogavit pro praedestinatis, quae omnia sciebat infallibiliter fuisse futura. Et aliunde etiam oravit ad Patrem, ut a se transferret calicem passionis, cum certo sciret illud non fuisse a Patre concedendum. Idem ergo nunc accidere potest sanctis beatis in caelo orantibus; et praesertim de sanctissima Virgine id credendum est, quia, ut pie creditur, videt omnia, quae Deus in ecclesia operatur, infra Christi animam. Ergo quando orat, bene iam novit, quid Deus facturus sit ob talem orationem. Idem ergo in quocumque alio beato accidere potest respective seu iuxta statum suum. Ratio vero est, quia neutra praescientia excludit orationem. Nam si beatus videt orationem futuram esse efficacem, tunc libentius et maiori affectu orat, quia simul etiam praenoscit Deum disposuisse id facere

per talem orationem. Si autem beatus praenovit effectum non esse concedendum, nihilominus orare potest saltem ex affectu simplici et ex amore talis personae. Sicut enim Christus oravit in horto ad ostendendum affectum suae naturae, quae ostensio cedebat in honorem et cultum Dei et non discordabat a voluntate eius, quia subiciebat se illi secundum suam efficacem voluntatem, ita beatus potest orare Deum ex affectu simplici caritatis ad proximum, subiciendo suam voluntatem efficacem voluntati Dei. Et ita exercet actum divini cultus et caritatis proximi et non discordat a voluntate Dei" (Suarez, De relig. tr. 4, l. 1, c. 11, n. 5).

326. Quod attinet viatores, cum certum sit iustos posse orare neque orationem cum ullo statu perfectionis pugnare (*Denz.* n. 1101), quaestio est, *num fideles peccatores orare possint.* De infidelibus supra (n. 320) dictum est. Fideles autem peccatores non possunt quidem elicere actum meritorium, possunt tamen habere actus supernaturales (De grat. n. 352 sqq.); ergo possunt etiam orare (ibid. n. 136). Damnata est doctrina Quesnelli: „Oratio impiorum est novum peccatum; et quod Deus illis concedit, est novum in eos iudicium" (Prop. 59; *Denz.* n. 1274). Tum solum oratio peccatoris est peccatum, cum peccator studet orando demulcere Deum, ut sibi permittat in peccato permanere sine timore vindictae, vel cum hypocritam agit et se quasi pium vult exhibere Deo, quamvis peccato renuntiare nolit. „Appropinquat populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem eius longe est a me. . . . Vae, qui profundi estis corde, ut a Domino abscondatis consilium; quorum sunt in tenebris opera, et dicunt: Quis videt nos?" (Is. 29, 13. 15.) Ceterum multa narrantur in Scriptura exempla hominum, qui post peccatum ad Deum recurrerunt orantes et veniam consecuti sunt. Immo etiamsi peccator hic et nunc nondum paratus est ad conversionem, potest tamen orare, ut gratiam conversionis aliasque gratias praeparatorias accipiat. Etiam obdurati orare possunt. „Quando peccatum tale est, ut idem sit et poena peccati, quantum est, quod valet voluntas, nisi forte, si pia sit, ut oret auxilium?" (S. Augustinus, Retr. l. 1, c. 15, n. 4; *M* 32, 609.) Neque potentiam tantum orandi habent peccatores, sed etiam officium eodem modo, quo ante peccatum. Ulterius, „si peccator difficultatibus vel tentationibus gravibus impediatur, ne possit se sufficienter disponere ad gratiam, et alioquin tempus praecepti vel alicuius necessariae occasionis instet, tunc ex statu peccati et indigentia eius oritur specialis obligatio orandi et petendi a Deo vires gratiae ad illum statum relinquendum" (Suarez, De relig. tr. 4, l. 1, c. 12, n. 6).

327. *Daemones et damnati orare non possunt,* quia omnis pius erga Deum affectus iis impossibilis est. Unde si accidat, ut aliquid a Deo petant (Matth. 8, 31), simpliciter exprimunt desiderium alicuius rei,

sed sine ullo religioso motu in Deum. Neque iis datur, quod volunt, nisi propter aliud bonum, quod ipsi non intendunt, ut ad manifestandam potentiam vel iustitiam Dei.

328. Iam quod attinet ad quaestionem, *pro quibus oratio fieri possit,* tam damnati quam beati excluduntur, quia immutabiliter in determinato gradu malorum aut bonorum sunt. Quoad beatos possumus quidem rogare, ut hac in terra glorificentur, seu ut eorum gloria accidentalis crescat. Nihilominus obiectum huius petitionis est potius utilitas viatorum quam commodum beatorum, licet et ipsi aliquod accidentale gaudium inde habeant. Simili modo, quando petimus aliquid relate ad creaturas irrationales, e. g. ut Deus fructus terrae dare et conservare dignetur, haec oratio fit pro hominibus, quibus creaturae irrationales deserviunt. Homines viatores posse pro seipsis orare probatione non indiget, quia hoc ex natura rei evidens est.

329. Sed *difficultas est, quomodo generatim alius pro alio orare possit.* Nam efficacia orationis reducitur ad hoc, quod homo disponitur ad dona Dei recipienda. Atqui ex eo, quod alius pro me orat, non fit in me nova dispositio. Ergo oratio videtur prorsus inutilis pro alio et ideo irrationabilis. Nam licet orans ipse actum religiosum ponat, non tamen ideo actus est rationabilis respectu obiecti sui. Ergo aut falsa est doctrina antea tradita, aut oratio non potest fieri pro alio.

Resp.: Dispositio ad recipiendas gratias actuales non est aliquid ex parte rei vel ex lege Dei immutabiliter requisitum in subiecto, cui gratiae donantur, cum gratiae actuales possint dari etiam indispositis. Unde dispositio subiecti ad alia dona non se habet eodem modo, quo se habet dispositio ad gratiam sanctificantem et dona cum ea conexa. Haec enim est dispositio, qua subiectum aptum fit, cui infundatur gratia sanctificans; sed dispositio, quae per orationem efficitur, est aliquis actus Deo placens, quo praeviso statuit Deus dare gratiam, quae petitur. Iamvero talis actus non ad eum tantum pertinet, qui eum elicit, sed etiam ad illud corpus morale et sociale, cuius singuli fideles sunt membra. Quare Deus saepe propter bonos actus in uno membro ecclesiae exsistentes aliis membris gratias confert. Hoc valet de aliis actibus bonis, sed imprimis de oratione, per quam homo orans pro alio se coram Deo sistit tamquam speciali modo unitum cum eo, pro quo orat, et ita dispositio unius est quodammodo dispositio alterius, quatenus unus propter alterum Deo placet in ordine ad dona, quae petuntur, conferenda. Itaque quando e. g. sanctus caelestis orat pro viatore, dignitas sancti respectu huius effectus quodammodo transit in viatorem, ut hic Deo placere incipiat propter sanctum pro eo intercedentem. Alia vero, quae subiectum ipsum orans perficiunt et strictiore etiam sensu dispositiones ad novas gratias

vocari possunt, utique non obtinemus eo, quod alius pro nobis orat, ut sunt meritum et illa illustratio intellectus et inflammatio affectus, quae conaturaliter cum omni bona oratione coniunguntur.

330. His suppositis patet, *quomodo sancti pro viatoribus et viatores fideles pro aliis viatoribus tam fidelibus quam infidelibus orare possint;* nam ne infideles quidem excluduntur ab illa supernaturali societate, quae est corpus Christi mysticum, sed destinatione ad eam pertinent. Soli damnati sicut ab omni gratia ita ab omni oratione excluduntur. Pro aliis omnibus, pro iustis et pro peccatoribus, oratio fieri potest. „Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus, qui in sublimitate sunt. . . . Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire" (1 Tim. 2, 1 sqq.). „Orate pro persequentibus et calumniantibus vos" (Matth. 5, 44). „State . . . per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu et in ipso vigilantes in omni instantia et obsecratione pro omnibus sanctis et pro me" (Eph. 6, 14. 18. 19). Ecclesia in liturgia orat pro iustis et peccatoribus, pro fidelibus et infidelibus, pro vivis et defunctis (cf. de gratia n. 96). De defunctis postea plura dicenda erunt. Damnata est haec doctrina Wicliffi: „Speciales orationes applicatae uni personae per praelatos vel religiosos non plus prosunt eidem quam generales, ceteris paribus" (Artic. 19; *Denz.* n. 495). Ceterum iam in Scriptura occurrunt multa exempla orationis pro determinata persona factae (cf. Luc. 4, 38; 22, 32. Act. 12, 5. Rom. 15, 30). Quodsi S. Ioannes ab oratione excipit peccatores, qui committunt peccatum ad mortem (1 Io. 5, 16), i. e. qui formaliter vel aequivalenter a fide deficiunt, sensus non est non licere pro iis orare, sed solum illos non habere ius postulandi orationes fidelium (cf. De Deo Uno n. 338 sqq. De paenit. n. 36). Quoad inimicos notandum est eos excludere a generali oratione non licere; in specie vero pro iis orare non esse rem praecepti, sed consilii et perfectionis, nisi ob peculiarem rationem etiam hoc necessarium sit (*S. Thomas* 2, 2, q. 83, a. 8).

Prop. XIX. Oratio est infallibilis efficaciae, dummodo sit vestita debitis condicionibus.

Pars I. De efficacia orationis in genere.

331. Imprimis quaeritur, *quomodo generatim explicanda sit efficacia orationis.* Nam cum orantes petimus, ut a Deo aliquid in nostrum favorem fiat, quaeritur, quid quomodo a Deo fiat propter orationem. Non fieri novum quicquam in ipso Deo manifestum est; nam decretum Dei, quo effectus externus in tempore producitur, est aeternus actus voluntatis divinae supponens praevisionem futurae orationis. Unde

agitur de solo effectu temporali. Iamvero Deus potest aliquid duplici modo efficere: a) immediate per seipsum sine concursu causarum creatarum, ut e. g. in creatione; b) mediate per causas creatas.

332. Utroque modo efficax esse potest oratio. Potest enim Deus causas creatas ita ordinare per providentiam suam, ut effectus obtineatur, quem orans cupit; aliter eas ordinaturus, si oratio praevisa non esset. Potest etiam immediate aliquid efficere sine concursu physico causarum naturalium. *Quando id, quod petitur, est gratia stricte supernaturalis, Deus solus eam efficit.* Cum vero gratia sanctificans, virtutes infusae, dona Spiritus Sancti per orationem ut orationem directe neque obtineri neque augeri possint, dona supernaturalia, quae per orationem directe impetrare possumus, sunt gratiae actuales. Ad has creaturae concurrunt, in quantum sunt actus vitales; sed id, quod in iis est formaliter supernaturale, per ipsum Deum producitur, ut explicatum est in tractatu de gratia (n. 59 sqq.).

333. Quando id, quod petitur, pertinet per se ad ordinem naturalem, aut est bonum ordinis moralis dependens a libera voluntate hominum, aut est bonum physicum dependens partim a causis liberis partim a causis non liberis, aut est bonum dependens a solis causis physicis non liberis. Ad primam classem pertinet e. g. pax inter homines, ad secundam classem fruges terrae, ad tertiam classem ventus secundus in navigatione. Tandem sunt etiam effectus secundum substantiam quidem naturales, qui tamen certo modo et in certis condicionibus non possunt per causas creatas produci, sed a solo Deo. Talia sunt miracula (cf. Instit. propaed. n. 183).

334. *In iis, quae non fiunt miraculose, id, quod Deus per orationem efficit, est talis dispositio causarum naturalium, ut cum concursu divino illum determinatum effectum producant, quem orans vult,* sive causae sunt liberae sive necessariae, sive effectus producitur per unam causam, sive resultat ex determinata cooperatione multarum causarum [1]. Itaque in hoc casu causae necessario agentes, prout nunc de facto exsistunt, tales sunt, ut antecedenter ad orationem in tempore factam non possint effectum, qui petitur, non producere. Nihilominus effectus orationi adscribendus est, quia Deus propter orationem praevisam res eo modo instituit, ex quo effectus necessario secuturus esset. In causis vero liberis praeterea intercedit scientia media, sub qua etiam ex causis liberis effectus cum absoluta infallibilitate obtinetur. Haec sine dubio est ratio maxime obvia et simplicissima explicandi, quo-

[1] Huc pertinet exauditio orationis, quam coniuges faciunt de liberis accipiendis. Quamquam enim anima a Deo creatur, hoc fit secundum stabilem legem, quoties materia est apte disposita. Unde oratio et exauditio orationis referuntur ad debitam dispositionem causae materialis, quae a variis conditionibus pendet.

modo Deus propter orationem conferat bona naturalia et avertat mala temporalia.

335. *Saepe vero efficacia orationis ita explicanda est, ut dicamus Deum propter orationem immediate (vel per angelos) efficere id, quod petitur, quia ex causis physicis, prout de facto constitutae et ordinatae sunt, hic effectus non procedit.* Quodsi effectus sensibilis is est, quem cognoscamus non posse procedere a causis physicis, sed a solo Deo, habetur miraculum, quod sine dubio peti potest, si merito supponitur adesse specialem rationem, ob quam miraculum conveniens sit ad Dei gloriam et hominum salutem. Sed etiamsi abstrahimus a miraculo, quod ut tale cognosci potest, rationabiliter negari non potest Deo potentia etiam occulte (i. e. ita ut homines non cognoscant immediatum interventum Dei) in commodum eorum, quos diligit, per seipsum aliquem effectum producendi. Sed quia Deus solet uti cooperatione causarum secundarum, ubi fieri potest, alter ille modus videtur praeferendus ad explicandam efficaciam orationis praeter illos casus, in quibus ob speciales rationes miracula patranda sunt.

336. Itaque *possumus distinguere quadruplicem providentiam divinam respectu orationis:* a) *Providentia naturalis ordinaria* in eo est, quod Deus videns per causas naturales effectum iri id, quod petimus, cum his causis concurrit et, si hoc necessarium est, aufert impedimenta, quae a daemonibus vel aliis causis liberis poni possunt. b) *Providentia naturalis specialis* in eo est, quod Deus ob praevisam orationem causas secundas speciali modo disposuit ad effectum producendum. c) *Providentia supernaturalis secundum modum* habetur, quando Deus extra ordinarium cursum naturae propter orationem immediate producit effectum, qui secundum id, quod producitur, pertinet ad ordinem naturalem, ut fit in miraculis et fortasse etiam interdum ubi miraculum non apparet. d) *Providentia supernaturalis secundum substantiam* habetur, quando Deus ob orationem confert dona supernaturalia. Patet autem providentiam ita non distingui, ut est actus Dei, sed terminative sumptam, ut est gubernatio rerum (cf. De Deo uno n. 328). Plerumque solent dividere effectus orationis in exauditiones (Gebetserhörungen) et miracula. Quae divisio si admittitur, sola ea, quae fiunt ex providentia supernaturali secundum modum, pertinent ad miracula, reliqua omnia ad exauditiones. Quomodocumque autem Deus efficit id, quod petimus, nos orantes consideramus eventum non ut necessario ex causis suis processurum, et ideo Deum rogamus, ut causas dirigat speciali modo ad illum effectum producendum; nam si supponeremus, rem ex causis suis cum concursu ordinario et generali futuram esse, nulla esset ratio oratione eam petendi. Deus vero, si videt rem futuram esse sine speciali suo interventu, simpliciter sinit res agere secundum cursum suum. Et tamen etiam hoc modo exaudit orationem,

quia vult, ut fiat, quod petitur. et ex hac voluntate res aliter disposuisset, nisi secundum praesentem ordinem effectum producerent. Aliud est quaerere, quid orans debeat supponere vel non supponere; et aliud est quaerere, quomodo Deus agat in exaudiendis orationibus (cf. *Suarez,* De relig. tract. 4, l. 1, c. 18. „Pastor bonus", Trier 1895, p. 32 sqq. 65 sqq.).

Pars II. De multiplici efficacia orationis.

337. Porro *in oratione multiplex efficacia invenitur.* Est enim oratio, de qua hic loquimur, actus supernaturalis, cui et generalis efficacia omnis actus supernaturalis et specialis efficacia talis actus supernaturalis convenit.

In quantum bona oratio est elevatio intellectus et voluntatis ad res divinas, infallibiliter ei annexa est tamquam effectus concomitans maior cognitio et amor rerum caelestium, contemptus terrenorum, humilitas, fiducia in Deum, multae aliae salutares cognitiones et affectiones, quae a S. Thoma vocantur „spiritualis refectio mentis" (2, 2, q. 83, a. 13). Sicut enim oratio est conversatio cum Deo, ita ex oratione frequenter repetita acquiruntur habitus illi, quibus efficitur, ut conversatio nostra in caelis sit (Phil. 3, 20). Haec est una ex rationibus, cur preces nostrae non semper statim exaudiantur. Videns enim Deus hunc concomitantem effectum multo magis nobis salutarem esse quam id, quod petimus, differt exauditionem precum, ut prius acquiramus id, quod melius est, et postea aliud addatur. Multi ex ingenti desiderio alicuius rei magna cum instantia perseverantes in oratione magnos profectus fecerunt in perfectione christiana, quos non fecissent, si statim exauditi essent. „Nostrum ergo unum sit opus: continuis insistere precibus et non aegre ferre, si differatur, quod petimus, sed multam patientiam exhibere. Neque enim abnuens preces nostras differt, sed hac arte sedulos nos efficiens ad semetipsum perpetuo attrahere vult. Nam et pater prolis amans, cum a puero rogatur, abnuit, non quod dare nolit, sed ut ad diutius adstandum pertrahat. Hoc itaque scientes ne desperemus, ne cessemus eum adire et preces fundere" (S. Ioannes Chrysostomus, In Gen. hom. 30, n. 6; *M* 53, 281). „Illud imprimis de oratione dici potest, eum, qui precatur, cum Deo colloqui. Quantum vero sit hominem in divinum colloquium venire, nemo est, qui nesciat; rei vero dignitatem nemo verbis assequatur. Etenim huiusmodi honor etiam angelorum amplitudinem facile superat. . . . Precationis officium est hominibus commune cum angelis. Hac segregaris a pecudibus, haec te angelis iungit, hac brevi sane illorum reipublicae, illorum vitae vivendique rationi, dignitati, nobilitati, sapientiae, intellegentiae adiungetur, qui omnem sibi vitam in precibus ac Dei cultu ponendum putabit. Quid enim sanctius iis sit, qui Dei consuetudine perfruuntur? quid iustius, ornatius, sapientius? Nam si ii, qui sapientibus hominibus familiariter utuntur, ex assidua consuetudine

illorum prudentiae participes celeriter fiunt, quid de iis dicendum est, qui cum Deo ipso colloquuntur et ipsum precantur? quanta sapientia, quanta virtute, prudentia, probitate, moderatione replet ipsos oratio et obsecratio!" (idem De precat. orat. 2; *M* 50, 779 sq.).

338. Alia efficacia orationi communis est cum omnibus actibus salutaribus viatorum. *Est enim oratio iusti actus meritorius et satisfactorius.* Meretur de condigno augmentum gratiae sanctificantis et gloriae caelestis (De gratia n. 423), idque secundum legem infallibilem et immutabilem; satisfacit etiam pro poenis temporalibus ex peccatis restantibus (De paenit. n. 228 sqq. 240 sqq.). Gratias actuales tam iustus quam peccator de congruo merentur per orationem, peccator etiam de congruo gratiam iustificationis (De gratia n. 432 sq.). Haec breviter notasse sufficiat (cf. *Suarez,* De relig. tr. 4, l. 1, c. 22).

339. Iam veniamus ad *efficaciam impetratoriam,* quae est orationi ut orationi propria, quaeque ei convenit, non quia est bonum opus Deo oblatum, quod Deus aut ex iustitia aut ex quadam decentia remuneratur, sed quia est supplicatio, qua divinam potentiam et benignitatem imploramus, ut nostrae indigentiae succurrat (supra n. 314). Haec efficacia orationi quadamtenus conaturalis est; nam decet potentem et benignum succurrere ei, qui humiliter auxilium vel beneficium implorat. Nihilominus infallibilis efficacia, quam orationi adscribimus, potissimum repetenda est ex promissione Dei, cuius promissio fallere non potest [1].

340. Itaque *Deus orationi debito modo factae infallibilem efficaciam promisit.* „Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Omnis enim, qui petit, accipit, et qui quaerit, invenit, et pulsanti aperietur. Aut quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? Aut si piscem petierit, numquid serpentem porriget ei? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester, qui in caelis est, dabit bona petentibus se?" (Matth. 7, 7 sqq.) Haec in omnibus evangeliis recurrunt (Luc. 11, 11. Marc. 11, 24. Io. 16, 24) et tam manifesta sunt, ut dubitare de efficacia orationis sit Deo promittenti fidem denegare. Similia multa etiam in vetere testamento leguntur (Ps. 49, 15; 85, 5 sqq.; 144, 18 sq. Eccli. 35, 21 sqq. Is. 65, 24). Nihilominus cum Deus non possit sibi ipsi contradicere, haec efficacia orationis ita intellegenda est, ut cum aliis legibus a Deo statutis non pugnet. Neque enim oratio instituta est ad pervertendum ordinem moralem, sed ad eum promovendum. *Rectus autem*

[1] Possunt etiam alii boni actus Deo offerri ea intentione, ut hac ratione aliquid a Deo impetremus Quod si fit, haec opera iunguntur cum oratione et ex ea accidentaliter vim impetrandi accipiunt; orationi autem haec vis est per se propria.

ordo postulat, ut oratio non exaudiatur, nisi certis condicionibus praedita sit. Immo oratio, quia est cultus Dei, certas quasdam proprietates exigit, ut sit vera oratio et plus quam nuda alicuius desiderii expressio. Condiciones autem orationis verae et bonae ideoque efficacis partim respiciunt subiectum orans, partim modum orandi, partim obiectum orationis. Ab hoc ultimo incipiamus.

Pars III. De condicionibus efficaciae orationis.

341. *Oratio, ut sit efficax, debet versari circa id, quod est moraliter bonum,* sive est per se bonum, sive per se quidem est indifferens, sed servit ad promovendum bonum morale. Hanc condicionem Christus Dominus diserte enuntiat: „Pater vester dabit bona petentibus se“ (Matth. 7, 11). „Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester de caelo dabit spiritum bonum petentibus se? (Luc. 11, 13.) Itaque oratione infallibiliter impetrantur bona salutaria; bona autem temporalia conceduntur, quantum prosunt, denegantur, quantum obsunt. Immo potest Deus, si vult, non dare vera bona, quae petuntur, ut eorum loco conferat maiora, de quibus orans non cogitavit. Haec est sine dubio exauditio orationis, sicut exauditur mendicus, qui rogat buccellam panis et accipit opulentam caenam (cf. 2 Cor. 12, 8 sqq.). Ideo S. Paulus ait: „Quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, scit, quid desideret Spiritus, quia secundum Deum postulat pro sanctis“ (Rom. 8, 26. 27; cf. supra n. 320). Quare recte dici solet orantes debere se conformare voluntati Dei et Deo relinquere, quae bona velit dare ut nobis magis convenientia, sicut Christus exemplo suo nos orare docuit (Luc. 22, 42). Quae generatim sint bona decentia, quae a Deo petere liceat, iam exposuimus (n. 321). „Haec est fiducia, quam habemus ad eum, quia, quodcumque petierimus secundum voluntatem eius, audit nos“ (1 Io. 5, 14). Quae est autem voluntas Dei? „Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia [necessaria ad vitam temporalem] adiicientur vobis“ (Matth. 6, 33).

342. Quoad modum orandi *oratio, ut sit efficax, debet procedere ex fide et spe,* seu debet esse fiducialis, sine diffidentia et haesitatione: „Amen, dico vobis, si habueritis fidem et non haesitaveritis, non solum de ficulnea facietis [miraculum, quod ego feci], sed et si monti huic dixeritis: Tolle et iacta te in mare, fiet. Et quaecumque petieritis in oratione credentes, accipietis“ (Matth. 21, 21. 22). „Omnia, quaecumque orantes petitis, credite, quia accipietis, et evenient vobis“ (Marc. 11, 24). „Postulet autem in fide, nihil haesitans; qui enim haesitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur. Non ergo aestimet homo ille, quod accipiat aliquid a Domino“ (Iac. 1, 6 sq.). „Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae, ut miseri-

cordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno" (Hebr. 4, 16). Ergo fides et fiducia est necessaria, ut oratio sit efficax.

343. *Quid est obiectum huius fidei et fiduciae?* Imprimis sine dubio requiritur illa universalis fides: orationes non frustra fieri, sed Deum posse et velle providentia sua hominibus succurrere; nam sine hac fide oratio est actus irrationabilis et potius iniuria Dei quam cultus. Porro quia Deus toties et tam explicite promisit se exauditurum esse orationes; in specie omnis dubitatio de fidelitate Dei prorsus excludenda est. Quare debemus absolute confidere Deum daturum esse, quod petimus, dummodo hoc vere conferat ad salutem nostram, quia haec condicio in promissione Dei et consequenter in bona oratione semper includitur. Unde oratio debet talis esse, ut fide et spe theologica fundetur, quamquam necesse non est semper explicite de promissione Dei cogitemus. Aliud autem est fides in se et aliud est applicatio ad particulare obiectum orationis. Potest enim aliquis fidem habere et tamen dubitare, num promissio Dei applicetur ad id, de quo hic et nunc agitur, quia potest esse defectus in ipso orante, et potest accidere, ut res non sit tam bona, quam oranti videtur. Consequenter tunc in voluntate non excitatur valde firma et perseverans fiducia obtinendae rei. Haec haesitatio non quidem tollit, sed minuit efficaciam orationis. E contra vero „saepe pervenitur ad iudicium ita credibile ac determinatum, ut excludat omnem actualem haesitationem et animum orantis pacatum reddat. Haec ergo perfectio orationis videtur a nobis postulari in Scriptura, praesertim in rebus, quae ad salutem animae pertinent, quia, licet per se ac formaliter non sit necessaria ad impetrandum, tamen interdum esse potest, vel propter perseverantiam orationis, vel quia ob hanc perfectionem fiduciae interdum dat Deus bonum, quod alias non daret, quia vel non erat ita necessarium, vel non habebat alias condiciones, propter quas ex vi solius promissionis illud dare teneretur. Et ideo quando Deus vult per aliquem operari miraculum, solet ita movere animum petentis, ut nihil haesitet, sed firmiter credat se illud impetraturum, quae solet dici fides miraculorum et numeratur inter gratias gratis datas provenitque ex quadam peculiari motione et praeveniente gratia, cui homo non potest resistere quantum ad illam particularem firmitatem intellectus, licet quoad actum desiderandi et petendi libere operetur. Frequentius vero, licet non tam specialis gratia concedatur, datur maior vel minor praeveniens gratia, ita movens ad petendum cum fiducia, ut magis etiam vel minus haesitationem tollat vel animum petentis securum reddat, quomodo dixit *Cassianus* (Coll. 9, c. 32), signum futurae impetrationis esse, quando Spiritus Sanctus movet ad petendum cum magna fiducia et quasi securitate impetrandi" (Suarez, De relig. tr. 4, l. 1, c. 24, n. 9).

Itaque singularis fiducia impetrandi aliquam particularem rem desideratam est quasi promissio specialis Dei circa hanc rem, et haec

fiducia non est absolute necessaria ad efficaciam orationis. Absolute vero necessaria est fiducia illa, sine qua fides et spes theologica non possunt subsistere, quae fiducia si adest, oratio (suppositis aliis necessariis condicionibus) semper erit efficax hoc sensu, quod aut res desiderata dabitur aut aliud quid magis ad salutem nostram utile. Quando ex fide et spe theologica oramus, petimus a Deo panem animae nostrae. Deus igitur, si videt nos errantes pro pane petere lapidem, non hunc dabit, sed verum panem (Matth. 7, 9).

344. Ut oratio sit efficax, solent saepe postulare devotionem. Devotionem autem non intellegunt specialem illum actum religionis, quem supra (n. 318 sqq.) descripsimus, sed certum modum seu certam proprietatem orationis, qua oratio fiat humiliter, sincere, ferventer, attente.

Humilitas ex ipso conceptu actus religiosi ad orationem necessaria est; nam confiteri propriam indigentiam et impotentiam et se submittere excellentiae divinae semper est exercitium humilitatis. Qui a Deo peteret dona ut sibi debita, sive ex innato iure sive ob excellentia merita, is non iam oraret, sed Deum offenderet. „Oratio humiliantis se nubes penetrabit, et donec propinquet, non consolabitur, et non discedet, donec Altissimus aspiciat“ (Eccli. 35, 21). Hanc doctrinam Christus Dominus illustrat parabola pharisaei et publicani (Luc. 18, 9 sqq.). Potest quidem orans aliquo modo respicere ad merita sua, maxime hoc sensu, ut videat conscientiam suam non onerari peccatis gravibus, quibus indignus fiat exauditione. „Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum; et quicquid petierimus, accipiemus ab eo, quoniam mandata eius custodimus et ea, quae sunt placita coram eo, facimus“ (1 Io. 3, 21. 22). At haec consideratio debet esse sine iactantia et nimia aestimatione propriorum operum; et praeterea debet esse secundaria tantum, quia principalis causa nostrae fiduciae debent esse Dei omnipotentis benignitas et fidelitas et merita Christi (cf. Dan. 9, 18).

345. *Oratio, ut sit efficax, debet esse sincera,* i. e. orans debet vere velle id, quod petit, et consequenter etiam facere, quae ex ipsius parte ad hunc effectum necessario facienda sunt. Hoc videtur quidem ex natura rei evidens; at contrarium non raro accidit. S. Augustinus de seipso narrat: „Ego adulescens miser, valde miser, in exordio ipsius adulescentiae petieram a te etiam castitatem et dixeram: Da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo. Timebam enim, ne me cito exaudires et cito sanares a morbo concupiscentiae, quam malebam expleri quam exstingui“ (Conf. l. 8, c. 7; *M* 32, 757). Qui nollet colere agros, sed oratione impetrare, ut sine suo labore obtineret fruges terrae, utique stulte et inefficaciter oraret. At non minus stultum est orare ad impetrandam humilitatem et simul omnem occurrentem humiliationem magna indignatione respuere, et generatim

velle solum orare et nolle cum gratia cooperari. Qui sincere orat, debet sequi axioma *S. Ignatii:* Agere, quasi omnia a nobis pendeant, et orare, quasi omnia a solo Deo pendeant.

346. *Ad bonam et efficacem orationem requiritur praeterea aliquis fervor desiderii;* nam qui tam frigide desiderat, ut ei paene perinde sit accipere atque non accipere rem, is certe non eam exhibet dispositionem, qua alter multum moveatur ad liberaliter largiendum. Quare Dominus monet cum multa instantia et cum sancta quadam importunitate esse orandum. Ita in parabola de amico, qui incessantibus amici precibus vincitur: „Et si ille perseveraverit pulsans, dico vobis: etsi non dabit illi surgens eo, quod amicus eius sit, propter improbitatem tamen eius surget et dabit illi. . . . Et ego dico vobis: Petite, et dabitur vobis" (Luc. 11, 8. 9). Item in parabola de vidua et iniusto iudice, qui „dixit intra se: Etsi Deum non timeo nec hominem revereor, tamen, quia molesta est mihi haec vidua, vindicabo illam, ne in novissimo veniens sugillet me. Ait autem Dominus: Audite, quid iudex iniquitatis dicit. Deus autem non faciet vindictam electorum suorum, clamantium ad se die ac nocte?" (Luc. 18, 1 sqq.) Vix opus est dicere fervorem non requiri in appetitu sensitivo, sed in rationali voluntate et consistere in eo, quod quis serio et constanter velit. Patet etiam fervorem debere esse proportionatum magnitudini rei desideratae, quia, quo maiora sunt dona, quae postulantur, eo maior etiam conatus ex parte nostra exspectatur.

347. Idem valet *de perseverantia in orando, quae ad quaedam bona obtinenda est necessaria.* Sunt enim bona, quae aut ex natura rei aut ex positiva dispositione Dei non dantur nisi post certum tempus. Huc imprimis pertinet donum perseverantiae, quae constanti tantum oratione obtinetur (De grat. n. 426 sq.). Huc pertinent etiam alia dona sive spiritualia sive temporalia, quorum collationem Deus differt, ut interim orantes variarum virtutum actus exerceamus et in iis proficiamus (cf. Matth. 15, 21 sqq. et supra n. 316). Ea vero, quae hic et nunc sunt necessaria, Deus recte orantibus statim dabit, ut auxilium ad superandam tentationem instantem.

348. Tandem *ut oratio sit bona et efficax, requiritur, ut cum attentione oremus.* Cum oratio sit actus rationis practicae (supra n. 315), de ipso conceptu orationis internae seu mentalis est applicatio mentis seu attentio. Attentioni opponitur distractio seu evagatio mentis a re, quam agimus, ad aliam rem. Atqui manifeste nemo potest simul cogitare et non cogitare de aliqua re. Ergo cum oratio interna consistat formaliter in certa cogitatione, si haec cogitatio cessat, cessat ipsa oratio. Unde in mentali oratione non aliter potest accidere distractio nisi hoc modo, ut quis oret per aliquod tempus, dein cogitet

de aliis rebus, dein post hanc interruptionem redeat ad orandum et ita porro. Hac igitur ratione habetur successio actuum orationis et aliorum actuum, in qua vicissitudine cogitationum nihil est, quod sit per se malum; nam licet Deum omni tempore alloqui etiam per brevissimas orationes iaculatorias, quas vocant, et statim redire ad alias cogitationes honestas; immo viri spiritualium rerum periti suadent, ut hoc saepissime per diem fiat. Ergo nisi specialis obligatio adest certum aliquod continuum tempus impendendi orationi mentali, hac ratione non committitur ullum peccatum, sive reditus mentis ab oratione ad alias cogitationes est voluntarius, sive est involuntarius, nisi interruptio fiat ex levitate et ideo irrationabiliter et irreverenter (*Suarez,* De relig. tr. 4, l. 2, c. 5, n. 16 sqq.).

349. Unde *cum quaeritur, num attentio necessario requiratur ad orationem, haec quaestio principaliter refertur ad orationem vocalem* et alios actus religionis externos, qui latiore sensu oratio vocari possunt. At in ipsa quoque oratione vocali tum tantum distractio accidere potest, cum quis actum externum orandi ponit, ad quem ponendum attentio non est physice necessaria, quemadmodum potest aliquis recitare orationem dominicam vel legere ex libro et interim mente divagari ad res omnino alienas. Si quis vero sua sensa, quae hic et nunc habet, suis verbis promit, hoc non potest fieri sine attentione, ut patet. Ergo quaestio haec est: Quae attentio requiritur, ut formulae precationis ore prolatae sint vera et efficax oratio?

350. Iamvero potest aliquis e. g. orationem dominicam ita ore proferre, ut sit actus peccaminosus, ut sit actus per se indifferens, ut sit vera oratio. Unde hoc pendet? Manifeste *ex intentione.* Qui illa verba profert, ut ea ludibrio habeat, committit sacrilegium; qui ea recitat, ut memoriter discat, facit rem per se indifferentem; qui ea dicit, ut impleat, quod Christus mandavit: „Sic orabitis", ponit actum religionis. Intentio est actus voluntatis, quo ex ordinatione rationis homo vult aliquid agere vel omittere seu, quod idem est: est efficax desiderium finis per certa media prosequendi. Ut igitur homo vocaliter oret, debet velle orare et ad hunc finem verba precatoria proferre. Intentio autem, quando actu fit, supponit actualem attentionem; sed actu cessante potest intentio virtualiter ita permanere, ut actus sequentes ex hac intentione procedant (cf. De Deo fine ult. n. 662 sq.). Unde *ad hoc, ut oratio vocalis sit vera oratio, requiritur et sufficit, ut procedat ex intentione orandi.* Consequenter alia attentio non est absolute necessaria nisi ea, sine qua haec intentio elici et perseverare non potest. Tum tantum homo ex inattentione seu distractione orare cessat, cum haec distractio talis est, ut sit formalis vel aequivalens revocatio prioris intentionis. Nam quod sufficit, ut alius actus bonus maneat actus bonus, hoc etiam sufficit, ut oratio maneat oratio. Actus

autem externus procedens ex honesta intentione manet actus bonus, quamdiu illa intentio nullo modo revocata est; ergo idem valere debet de oratione, ut sit oratio vera et ideo efficax.

351. Recte autem monet S. Thomas hoc solum valere de oratione, ut est actus meritorius et impetratorius, non vero, ut est spiritualis refectio mentis, quia haec non habetur sine actuali attentione: „Quaestio haec [de necessitate attentionis] praecipue habet locum in oratione vocali. Circa quam sciendum est, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter: uno modo, per quod melius pervenitur ad finem, et sic attentio absolute orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium, sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis: Primus quidem communis est omnibus actibus caritate informatis, quod est mereri, et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur, quod attentio adsit orationi per totum, sed vis primae intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare; et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. . . . Tertius autem effectus orationis est, quem praesentialiter efficit, scilicet quaedam spiritualis refectio, et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio“ (2, 2, q. 83, a. 13). Ergo ut oratio vocalis sit vera oratio, debet homo ab initio cum actuali attentione velle verba proferre ex intentione orandi, et haec attentio et intentio inter prolationem verborum perdurare debet, ita ut et verba vere proferat et per hoc velit Deo petitionem proponere. Est igitur alia attentio, quae praecedat necesse est, ut intentio orandi formari possit; et est alia attentio, quae ex hac ipsa intentione orandi provenit et perdurare debet eo modo, ut intentio non destruatur.

352. Iamvero *qui habet intentionem vocaliter orandi, debet ante omnia velle ita attendere ad materialia verba, ut illa revera rite proferat.* Haec attentio saepe sufficit ad vere orandum. Nam si quis alia re occupatus (quae tamen mentem non ita absorbet, ut non possit simul orationem dominicam vel aliam orationem vocalem recitare) ex intentione orandi recitat formulas precatorias, nemo dixerit eum non vere orare vel male agere, quia etiam inter alia opera mentem ad res divinas applicare, in quantum fieri potest, non est Deo iniuriosum, sed honorificum.

Sed quid dicendum, quando principalis occupatio hominis est ipsa oratio, sicut interdum esse debet? Imprimis secundum communem doctrinam homo in oratione voluntarie et cum perfecta reflexione digrediens ad cogitationes vel in se peccaminosas vel saltem ad orationem plane non pertinentes, peccat per defectum reverentiae Deo

debitae et ita destruit orationem et efficaciam eius[1]. Distractiones autem, quae occurrunt ex infirmitate et sine perfecta reflexione, non tollunt orationem, etsi fortasse cum maiore diligentia partim vitari possent. Nam talibus actibus semideliberatis non revocatur intentio orandi prius formaliter elicita et adhuc virtualiter perseverans. Neque propter hos defectus, in omni fere oratione accidentes, omittenda est frequens oratio; quia, quicquid agunt homines, etiam iusti et perfecti, non possunt immunes esse a peccatis subreptitiis, quae quam facile committuntur, tam facile delentur, et ideo non debent quemquam deterrere ab actibus ceteroquin utilibus ad salutem (cf. *Lehmkuhl* II, 632 sqq.).

353. *Distractiones autem voluntariae in oratione vitari vix possunt, nisi orans attendit aliquo modo ad sensum formularum, quas recitat;* nam sola attentio ad materialia verba rarissime sufficiet menti, ut ad alia non distrahatur. Si quis vero potest per hanc solam attentionem mentem continere ab alienis cogitationibus, licebit ei hac infima attentione contento esse, cum sit vera attentio, quae possit simul stare cum intentione orandi. Porro attentio ad sensum eorum, quae ore proferuntur, potest esse duplex: *specialis*, qua consideratur proprius sensus verborum; et *generalis*, qua solum concipiuntur verba ut locutio ad Deum tamquam benefactorem et dominum supremum omni laude dignum. Haec ultima attentio sufficit, specialis vero attentio bona quidem, sed saepe impossibilis est, ut quando recitantur versiculi psalmorum, quorum proprius sensus latet. Immo sine dubio orat, qui ignarus e. g. linguae latinae in ecclesia canit psalmos latine; „nam intellegere sensum verborum non est de substantia orationis, neque etiam est circumstantia necessaria ad honestatem eius; satis est enim, quod is, qui orat, intellegat vel credat in illis verbis contineri laudes vel petitiones ad Deum, sicut qui pontifici praesentat petitionem scriptam in lingua, quam non intellegit, et petit vere et recte facit. Saepe etiam idiotae exercent actiones externas, quas credunt pertinere ad cultum Dei, licet in particulari earum significationem non intellegant [sicut etiam inter doctos non convenit de sensu omnium caerimoniarum]. Et ideo qui sic orat, potest, si velit et sciat orare, non carere hoc fructu orationis, qui est refectio mentis, quia potest attendere ad Deum, vel ut dignum supremo cultu, vel ut misericordem, vel ut benefactorem etc.“ (Suarez, De relig. tract. 4, l. 3, c. 5, n. 5). Nam sistere nos secundum mentem coram Deo ad ei offerendas

[1] S. Ioannes Chrysostomus ait: „Nitamur Deum, ut decet, alloqui, ut non solum verba, sed et mens, verborum comes, ad Deum accedant. Nam si lingua quidem proferat verba, mens autem foris evagetur, quae domi sunt, lustrans et imaginans, quae in foro aguntur, nulla nobis utilitas est, fortassis autem et maior condemnatio. Enimvero si, cum homines adimus, tum studiose id agimus et ad eum solum spectamus, ad quem accedimus, quanto magis apud Deum idem facere oportet“ (In Gen. hom. 30, n. 5; *M* 53, 280).

laudes, gratiarum actiones, petitiones, semper est actus cultus rationabilis et honestus, et est modus simplicissimus ad conservandam attentionem in oratione.

354. Ultimo quaeritur de ipso subiecto orante, *num ad efficaciam orationis requiratur, ut orans sit in statu gratiae.* Ad hoc respondendum est: Si peccator orat ut peccator et secundum desiderium peccati, ita ut malitia eius inficiat ipsam orationem, non vere orat, sed actum malum committit; sin autem orat ex honesto desiderio, positis reliquis condicionibus ad orationem necessariis, exauditur. Ita cum SS. Patribus docent *S. Thomas* (2, 2, q. 83, a. 16), *Suarez* (De relig. tract. 4, l. 1, c. 25), reliqui theologi communiter (cf. supra n. 326). Maxime peccatores exaudiuntur, si petunt gratias, ut convertantur.

Ceterum indubium est, statum gratiae multum conferre ad efficaciam orationis, cum Christus imprimis amicis suis promiserit orationis fructum (Io. 14, 13 sqq.; 15, 7. 16; 16, 22 sqq.). Quare S. Iacobus ait: „Multum valet deprecatio iusti assidua" (Iac. 5, 16).

355. Omnia, quae hactenus diximus, possunt hac brevi formula comprehendi: *Oratio, ut sit efficax, debet fieri in nomine Iesu.* Hoc enim saepe inculcat Christus locis citatis: „Quodcumque petieritis in nomine meo, fiet vobis." Quid est in nomine Iesu orare? In unione cum Iesu orare. Unimur autem cum Iesu per fidem et spem, quae nititur meritis eius. Unde in nomine Iesu oramus, quando ex fide et fiducia Iesu et meritorum eius oramus. Unimur dein cum Iesu, quatenus opus, quod ipse in terra incohavit, prosequimur et pro viribus perficimus. Ergo oramus in nomine Iesu, cum oratio nostra ex parte obiecti utilis est ad promovendum finem a Christo intentum. Sic orantes simul oramus secundum exemplum et praeceptum Christi, et hoc etiam est in nomine Iesu orare. Ad orandum autem in nomine Iesu necesse non est in oratione appellari nomen Iesu, quamvis hoc utile sit; nam in oratione dominica haec appellatio non occurrit. In nomine Iesu maxime ille orat, qui in statu gratiae et ex gratia orat, quia per gratiam intima unio cum Christo habetur, ut oratio, quae ex gratia procedat, tamquam ipsa Christi oratio coram Deo appareat et accepta sit (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Io. p. 431 sq.). Totam hanc quaestionem de efficacia orationis diligenter examinat Dr. *Franc. Schmid* opusculo: „Die Wirksamkeit des Bittgebetes" (Brixen 1895).

Schol. Num oratio pro aliis facta sit infallibiliter efficax.

356. Nos posse et debere pro aliis orare supra (n. 330) vidimus. Immo, ut ait S. Thomas: „Sicut nulli, quamdiu vivit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, ita etiam nulli est negandum orationis suffragium" (2, 2, q. 83, a. 7 ad 3).

Sed aliud est quaerere, num oratio pro alio facta sit eodem modo infallibiliter efficax quo oratio, quam quis pro se ipso facit. S. Augustinus videtur hoc negare, dicens: „Exaudiuntur omnes sancti pro se ipsis, non autem pro omnibus exaudiuntur vel amicis vel inimicis suis vel quibuslibet aliis, quia non utcumque dictum est: Dabit, sed: Dabit vobis“ (In Io. tract. 102, n. 1; *M* 35, 1896). Haec verba S. Thomas allegat et ex iis hanc obiectionem sibi format: „Una de condicionibus, quae requiruntur ad hoc, quod oratio sit exaudibilis, est, ut aliquis oret pro seipso. . . . Ergo videtur, quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.“ Respondet autem in hunc modum: „Pro se orare ponitur condicio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quod oratio pro alio facta non impetrat, etiamsi fiat pie et perseveranter et de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum, quod est ex parte eius, pro quo oratur“ (l. c. ad 2).

Doctrina sic exposita vera est; nam qui debito modo pro seipso orat de pertinentibus ad salutem, eo ipso dispositionem acquirit, qua impedimenta gratiae immediate vel mediate tolluntur. Haec autem dispositio non oritur in alio, pro quo oratio fit; unde hic potest pertinaciter gratiae resistere. Sed semota hac pertinacia non minus videtur orationi attribuenda vis impetratoria pro alio quam pro ipso orante, quia promissiones divinae nullam limitationem sub hoc respectu continent; nam Christus dicit: „Quodcumque petieritis,“ et in oratione dominica docet nos non pro nobis tantum, sed etiam pro aliis orare. S. Iacobus ait: „Orate pro invicem, ut salvemini“ (Iac. 5, 16). S. Ioannes: „Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem“ (1 Io. 5, 16). Unde communiter theologi docent etiam orationem pro aliis factam esse infallibiliter efficacem (cf. *Suarez*, De relig. tract. 4, l. 1, c. 27).

Prop. XX. Oratio adultis viatoribus necessaria est necessitate praecepti et necessitate medii.

357. *Praeceptum orationis continetur multis locis S. Scripturae.* „Sic ergo vos orabitis: Pater noster . . .“ (Matth. 6, 9). „Petite, et dabitur vobis“ (Matth. 7, 7. Luc. 11, 9. Io. 16, 24). „Orationi instate“ (Col. 4, 2; Rom. 12, 12). „Vigilate in orationibus“ (1 Petr. 4, 7). Immo ad exemplum Christi et secundum doctrinam eius „oportet semper orare et non deficere“ (Luc. 18, 1. Cf. Eccl. 18, 22). „Orare semper vel explicari potest communi loquendi modo, quo dicimus aliquem semper facere id, quod assidue, magno studio et fervore et frequentissime facit, uti: ‚iste semper studet‘; vel desumi ex ipsa parabola, scilicet ut non desistamus petere a Deo, donec consecuti

simus, sicut vidua illa semper venit ad iudicem, donec propter suam constantiam rem obtinebat. Ad istam orandi constantiam adiungi oportet non defatigari aut delassari, animum non despondere, etsi oratio non videatur exaudiri a Deo, verum alacri animo et instanter pergere, uti vidua in parabola non abiecit animum, verum e contra, cum saepius tulisset repulsam, audacior facta magis instabat et truces sumebat spiritus" (Knabenbauer, Comment. in Luc. p. 495).

Propter praeceptum Christi ecclesia orat in missa: „Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati audemus dicere: Pater noster . . ."

358. *Quoties hoc praeceptum per se obliget,* determinate dici non potest. Hoc tantum constat, esse frequenter orandum. Cum fideles ex praecepto ecclesiae singulis diebus dominicis debeant devote assistere sacrificio missae, ii, qui hoc praeceptum rite implent, etiam satisfaciunt praecepto orandi, ita ut ex eius laesione certe non sint gravis culpae rei. Per accidens obligat praeceptum orandi, quando sine oratione alia obligatio impleri vel tentatio superari non potest (cf. *Lehmkuhl* I, n. 347).

359. Ceterum ex verbis S. Scripturae non necessitas praecepti tantum, sed etiam *necessitas medii* recte infertur. Nam exhortatio ad orandum, ut possimus superare tentationes, utique supponit nos sine oratione non posse superare tentationes (cf. De grat. n. 159 sq.). SS. Patres ex necessitate orationis probant necessitatem gratiae (ibid. n. 161). Gratia autem necessaria est necessitate medii. Ergo si secundum communem ordinem providentiae ad impetrandas gratias oratio est necessaria, ipsa quoque oratio necessaria est necessitate medii. Maxime SS. Patres perseverantiam docent non dari sine oratione (ibid. n. 426). Unde Gennadius ait: „Nullum credimus ad salutem nisi Deo invitante venire; nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari; nullum nisi orantem auxilium promereri" (De dogm. eccl. c. 56; *M* 58, 995). S. Ioannes Chrysostomus: „Quicumque Deum non precatur neque divino colloquio assidue frui cupit, mortuus est et anima sensuque caret. . . . Ut enim corpus hoc nostrum, cum animus abest, mortuum est ac foetidum, ita, nisi se animus ad precationem excitat, mortuus est, miser ac foetidus. . . . Nam sine nutu divino bonum nullum in animos nostros venit; nutus vero divinus labores nobiscum aggreditur eosque praeclare sublevat, si preces videat a nobis diligi nosque assidue Deum orare ac sperare cuncta inde ad nos bona descensura" (De precat. orat. 1; *M* 50, 774). S. Thomas ait: „Ad orationem quilibet tenetur ex hoc ipso, quod tenetur ad bona spiritualia sibi procuranda, quae nonnisi divinitus dantur; unde alio modo procurari non possunt, nisi ut ab ipso petantur" (In 4, d. 15, q. 4, a. 1 ad 3). Idem alii theologi, ut *Suarez* (De relig. tract. 4,

l. 1, c. 28). Conc. trid. sua facit verba S. Augustini (De nat. et grat. c. 43; *M* 44, 271): „Non igitur Deus impossibilia iubet, sed iubendo admonet et facere, quod possis, et petere, quod non possis", et addit concilium: „Et adiuvat, ut possis" (sess. 6, c. 11; *Denz.* n. 686). Ergo ad quaedam praecepta divina implenda oratio est medium necessarium.

360. *Etiam ratio intellegit, quam convenienter haec necessitas sit instituta,* quia convenit, ut homo ad illa pretiosissima dona ordinis supernaturalis se non habeat indifferenter, sed ad ea comparanda saltem minimum faciat, quod facere potest, i. e. orare. „Nam cum nihil cuipiam debeat Deus, reliquum profecto est, ut, quae nobis opus sunt, ab eo precibus expetamus, quas preces tamquam instrumentum necessarium nobis dedit ad id, quod optaremus, consequendum" (Catech. Rom. P. 4, c. 1, n. 3).

361. Praeter necessitatem divinitus impositam incumbit clericis maioribus, beneficiatis, religiosis variorum ordinum ex praecepto ecclesiae necessitas recitandi officium divinum auctoritate et nomine ecclesiae, et hoc sensu per modum orationis publicae. De qua obligatione agitur in theologia morali (*Lehmkuhl* II, n. 620 sqq.).

362. Potest hic quaeri, *utrum etiam oporteat Deum laudare et ei gratias agere; an sufficiat sola oratio impetratoria.* Ad hoc respondendum est: Laudare Deum ut Deum et gratias agere Deo ut Deo nihil aliud est nisi Deum adorare seu ei cultum latriae exhibere (quamvis laus et gratiarum actio in abstracto differant a latria). Atqui oratio impetratoria continet adorationem; nam per orationem agnoscimus Deum ut supremum dominum nostrum et profitemur nos ab eo beneficia accipere. Ergo oratio impetratoria simul est laus et gratiarum actio. Quare in fontibus theologicis sola oratio impetratoria cum tanta emphasi effertur ut necessaria. Ceterum in praxi hae tres species orationis solent in formulis precationis distincte contineri, et praeterea maxima laus et gratiarum actio Deo offertur per sacrificium missae (cf. De euchar. n. 917). Ergo fideles praecepta ecclesiae observantes officio religioso erga Deum omni ex parte satisfaciunt.

363. Potest tandem quaeri, utrum sufficiat sola oratio vocalis, *an requiratur etiam oratio mentalis.* Oratio mentalis dici potest omnis actus intellectus et voluntatis, quo Deus colitur. Hoc sensu oratio mentalis sine dubio est necessaria, quia sine ea nulla esse potest vera oratio vocalis. Sed strictiore sensu oratio mentalis intellegitur meditatio rerum divinarum et religiosarum. Etiam hoc sensu meditatio omnibus in tantum est necessaria, in quantum requiritur, ut doctrinam fidei et morum sufficienter cognoscant et in praxim deducere possint. Nam verbum Dei intellegendum est, priusquam fructum afferre potest

(Matth. 13, 20 sqq.). Huic officio satisfaciunt fideles, si audiunt instructiones vel legunt libros de rebus religiosis cum attentione et conatu quodam res auditas vel lectas menti imprimendi et eas ad vitam applicandi. Strictissime vero meditatio intellegitur certa quaedam ratio seu methodus res ad religionem christianam pertinentes diligenter considerandi et hac consideratione excitandi pios affectus et formandi proposita ad vitam recte instituendam. Haec methodica, ut ita dicam, oratio mentalis neque lege divina neque lege ecclesiastica praecipitur; sed quia summopere utilis est, ecclesiae rectores, ut *Benedictus XIV* Constitutione „Quemadmodum" die 16 dec. 1746, hanc piam exercitationem valde commendarunt et indulgentiis ditarunt. Hanc materiam copiose exponit *Suarez* (De relig. tract. 4, l. 2)[1].

Schol. 1. De diebus festis.

364. Quamquam homo iure naturali obligatur ad orandum, tamen tempus, quo debent huic officio satisfacere, non est naturaliter determinatum. Sicut vero in vetere testamento Deus certos dies elegerat specialiter cultui divino deputandos, ita in novo testamento ecclesia ad eundem finem certos dies festos per decursum anni peragendos et singulis hebdomadis diem dominicam celebrandam instituit. Ratio est, quia officium, cui implendo nullum certum tempus assignatur, nimis facile neglegitur, et quia populus christianus etiam ad publicum cultum congregandus est, quod convenienter fieri non potest, nisi certa tempora constituantur.

Quia festa sunt institutionis ecclesiasticae, ab ecclesia mutari possunt et revera saepius mutata sunt (cf. *Perrone,* De relig. n. 220 sqq.). Unde factum est, ut nunc aliis locis alia festa ex obligatione celebranda sint (cf. *Lehmkuhl* I, n. 1201. 1222a). Dies tamen dominica ubique celebranda est per cessationem ab operibus servilibus et per celebrationem vel participationem sacrificii missae (ibid. n. 543 sqq.).

Observantiam diei dominicae non esse iuris divini (quod attinet determinationem temporis), sed ecclesiastici diximus in tractatu de lege divina (n. 514 sq.). Vestigia quaedam huius consuetudinis apparent iam in S. Scriptura. „Una autem sabbati [i. e. prima die hebdomadae] cum convenissemus ad frangendum panem . . ." (Act. 20, 7). „Per unam sabbati" apostolus praecipit fieri collectas (1 Cor. 16, 2).

---

[1] A meditatione distinguitur *contemplatio*, quae est simplex (i. e. non discursivus) intuitus Dei rerumque divinarum plenus admirationis et gaudii spiritualis (cf. *S. Thomas* 2, 2, q. 180, a. 3 ad 1 et a. 7). Supponit hic actus discursum, quo veritates revelatae intellectui proponuntur, sed formaliter in eo est, quod Spiritus Sanctus speciali motione applicat intellectum et voluntatem ad intuendam et gustandam veritatem divinam. Meditatio quaerit Deum per discursum, contemplatio quiescit in affectuoso intuitu Dei iam inventi. De hac re et de variis actibus et passionibus in oratione occurrentibus plura, si libet, videri possunt apud *Suarez* (De relig. tr. 4, l. 2, c. 9 sqq.).

„Fui in spiritu in dominica die“ (Apoc. 1, 10). *S. Iustinus* M. (Apol. 1, n. 67) et epistula *Barnabae* (c. 15) dicunt hunc diem esse electum, quia eo Christus a mortuis resurrexerit (cf. *Euseb.*, H. E. l. 4, c. 22. 26. *Tertull.*, Apol. c. 16; De orat. c. 23; De corona c. 3).

Prima lex ecclesiastica de hac re est can. 20 *conc. I nicaeni*, quo iubentur fideles die dominica non genibus flexis, sed stantes orare. Circa finem saeculi IV conc. laodicense can. 29 statuit: „Ne christiani iudaizent, neve die sabbati otiosi sint, sed laborent; dominicam vero diem specialiter colant et, si fieri potest, in ea non laborent“ (*Hefele*, Conciliengesch. I, 767). *Synodus carthag.* a. 401 can. 5 interdicit, ne die dominica spectacula fiant (ibid. II, 81). *Synodus agathensis* a. 506 can. 47 iubet laicos die dominica integro sacro assistere (ibid. p. 657). *Synodus aurelianensis* a. 538 can. 28 docet esse iudaicam superstitionem, si quis dicat die dominica non licere equo vel curru vehi vel domum et hominem ornare. Solam agriculturam prohiberi, ut homines habeant tempus veniendi ad ecclesiam et vacandi orationi (ibid. p. 778). *Synodus matisconensis* (Macon) a. 585 can. 1 varias poenas statuit in violatores diei dominicae et gravioribus fustium ictibus puniri iubet eos, qui die dominica agros colant (*Mansi* IX, 949).

Multa alia allegat Suarez, qui ut communem doctrinam hanc proponit: Christianos non obligari tertio decalogi praecepto, in quantum est lex positiva (De relig. tract. 2, l. 2, c. 1, n. 11 sqq.), observantiam diei dominicae esse iuris ecclesiastici (ibid. c. 4), obligationem ea die audiendi missam esse valde antiquam et consuetudine ecclesiastica introductam (ibid. c. 15, n. 2 sqq.), item cessationem ab operibus servilibus esse immemorialis consuetudinis ecclesiasticae (ibid. c. 17). Quod vero scholastici dicunt observantiam sabbati pro christianis translatam esse in diem dominicam, habet hunc sensum: Sicut iudaei sabbato Deum speciali modo colebant, ita ad hunc finem christiani elegerunt diem dominicam. Non vero significat christianos ad hoc obligari tertio decalogi praecepto (ibid. c. 4, n. 4 sqq.).

Per praeceptum audiendi missam „in rigore non obligantur fideles ad recitandum aliquid vocaliter eo tempore privatim et per seipsos, sed solum per sacerdotem assistendo illi. Immo per se loquendo melius faciunt attendendo et mente orando“ (ibid. tract. 4, l. 3, c. 6, n. 13).

Schol. 2. De locis sacris.

365. Omni quidem loco orare licet; sed natura rei exigit, ut ad publicum cultum publica quoque aedificia destinentur. Unde mirum non est, quod christiana quoque religio sua sacra aedificia habet, quae ecclesiae, templa, sacella, oratoria vocantur. Haec aedificia ex usu ecclesiastico per speciales orationes et caerimonias consecrantur, et tam propter hanc consecrationem quam propter destinationem ad cultum divinum vocantur sacra.

Iamvero religio postulat, ut, sicut aliis rebus sacris, ita etiam locis sacris debita reverentia habeatur. Hoc autem dupliciter fieri potest: uno modo, quatenus hoc loco Deus publico cultu colendus est. Ita praeceptum ecclesiae audiendi missam diebus dominicis et festis communiter impleri nequit nisi in publicis ecclesiis (cf. *Lehmkuhl* I, n. 561 sq.), neque missae celebrari debent nisi in locis sacris (ibid. II, n. 221 sqq.). Alio modo locis sacris reverentia religiosa debetur, quatenus natura talis loci postulat, ut in eo abstineatur ab omni opere, quod dedecet locum sacrum, ut sunt non crimina tantum, sed etiam compotationes, choreae, nundinae (cf. Io. 2, 13 sqq.), generatim quicquid manifestat defectum reverentiae. Quae autem sint singulae actiones cum reverentia loci sacri non consistentes, explicatur in theologia morali (*Lehmkuhl* I, n. 384; II, n. 222, latius *Suarez,* De relig. tr. 2, l. 3, c. 1 sqq.). Hic indicasse sufficit nexum huius rei cum virtute religionis.

§ 2.

DE OBLATIONIBUS.

Prop. XXI. Oblationes Deo factae sunt actus religionis, ad quem sub certis condicionibus christiani obligantur.

***Pars I.* De oblationibus in genere.**

366. Per orationem latissimo sensu acceptam homo actus suos ad colendum Deum adhibet. Cum vero homo sit dominus non actuum suorum tantum, sed etiam rerum externarum, has quoque res ad cultum Dei offerre potest, id quod fit per oblationes.

Nobilissima species oblationis est sacrificium, quod ad conceptum oblationis in genere aliquid addit. „Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat; nam sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem dicitur, cum aliquid Deo offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat, sicut dicuntur offerri denarii vel panes in altari, circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur“ (S. Thomas 2, 2, q. 85, a. 3 ad 3). Iamvero tam in vetere quam in novo testamento Deus ipse determinavit, quae res et quibus ritibus sacrificalibus offerendae essent in sacrificium. Unde omnes aliae oblationes Deo factae sunt purae oblationes, etiamsi in honorem Dei destruuntur, ut si thus vel candelae in honorem Dei comburuntur, quia circa eas non fit illud sacrum, quod ex positiva Dei institutione est necessarium ad sacrificium (cf. De euchar. n. 845 sqq.). In novo testamento nullum est sacrificium praeter sacrificium crucis et sacrificium missae.

367. Porro *oblationes simplices possunt distingui in duplicem classem:* aliae enim sunt oblationes, quae ipsi Deo immediate offeruntur et

quodammodo donantur, etiamsi postea cedunt in usum hominum, ut si aliquid de frugibus terrae Deo offertur et postea inter pauperes distribuitur. Aliae autem sunt oblationes, quae offeruntur ministris sacris ut sacris ad eos sustentandos, quae oblationes mediate vel indirecte Deo fiunt, unde minus proprie oblationes dicuntur[1]. Sed abstrahentes ab hac divisione, possumus loqui de oblationibus, quae fiunt vel ad aedificanda et exornanda templa et ad promovendum cultum publicum vel ad sustentandos ministros altaris, et de his omnibus indiscriminatim quaerere, num oblationes ex intentione colendi Deum factae sint actus proprius religionis, et num adsit obligatio ad tales actus exercendos.

368. *Oblationes Deo factas esse honestas* non indiget probatione, cum alicui rei in honorem Dei renuntiare sit manifeste bonum. In vetere lege Deus ipse tales oblationes praeceperat. „Non apparebis in conspectu meo vacuus“ (Ex. 34, 20); ideo iubet offerri primitias. De populo israelitico faciente oblationes copiosissimas pro aedificatione templi David loquitur ad Deum: „Deus noster . . . tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi . . . in simplicitate cordis mei laetus obtuli universa haec; et populum tuum, qui hic repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria. Domine, Deus Abraham et Isaac et Israel, patrum nostrorum, custodi in aeternum hanc voluntatem cordis eorum, et semper in venerationem tui mens ista permaneat“ (1 Par. 29, 13 sqq.). Christus Dominus laudat viduam, quae in gazophylacium templi miserat omnia, quae habebat (Marc. 12, 41 sqq.).

369. *Apud veteres christianos duplex species oblationum in usu erat:* offerebantur enim a fidelibus in altari mel, oleum, cera, alia, sed praecipue panis et vinum (cf. Can. apost. 3. 4. 5), tum ad eucharistiae confectionem, tum ut benedicerentur et postea in signum unitatis in populum distribuerentur; et offerebantur varia, quae ad cleri sustentationem servirent. Exemplo sit sermo, qui diu tribuebatur S. Augustino, sed est probabiliter Caesarii Arelatensis: „Secundum vires eleemosynas pauperibus exhibete, oblationes, quae in altario consecrentur, offerte. Erubescere debet homo idoneus [qui potest aliquid offerre], si de aliena oblatione communicaverit. Qui possunt, aut cereolos aut oleum, quod in cicindilibus [lampadibus sanctuarii] mittatur, exhibeant. . . . Et decimas de fructibus vestris ecclesiis reddite“ (inter Aug. serm. 265, n. 2. 3; *M* 39, 2238). Etiam nunc in missali romano interdum in secretis missae mentio fit oblationum a fidelibus factarum (e. g. dominica 7 post pentecosten, festo S. Iacobi,

[1] Hoc valet etiam de vestimentis sacris vel de aliis, quae ecclesiis donantur ad ornatum. Nisi enim hae res prius Deo offeruntur, sed simpliciter ecclesiae dantur, per se sunt simplices donationes valde aptae ad manifestandum sensum religiosum.

in vigilia festi S. Joannis B.). Cf. *Probst,* Liturgie der 3 ersten christl. Jahrhunderte (Tübingen 1870) p. 99 sqq. 120 sq. 158 sq. 375 sqq.

Hae oblationes, in quantum Deo offeruntur, non eo tantum sensu pertinent ad virtutem religionis, quod ex intentione dirigi possunt ad colendum Deum, sicut quodlibet bonum opus, sed ex natura rei in tali actione est proportio ad significandum animum Deo subiectum et gratum et recte sentientem de divina excellentia et providentia. Ergo oblationes Deo factae sunt intrinsecus actus virtutis religionis (*Suarez,* De relig. tr. 2, l. 1, c. 4, n. 1).

370. Iam quaeritur, *num christiani obligentur ad huiusmodi oblationes faciendas.* Ad hoc respondendum est: Oblationes proprie dictae, Deo immediate factae, non sunt per se necessariae neque necessitate medii neque necessitate praecepti, sicut est oratio, sed oblationes latiore sensu, prout sunt donationes ecclesiae factae, possunt esse necessariae. Ita S. Thomas docet: „Huiusmodi oblationes de sui ratione habent, quod voluntarie offerantur. . . . Potest tamen contingere, quod aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione; primo quidem ex praecedenti conventione, sicut, cum alicui conceditur aliquis fundus ecclesiae, ut certis temporibus certas oblationes faciat, quod tamen habet rationem census; secundo propter praecedentem deputationem sive promissionem, sicut cum aliquis offert donationem inter vivos, vel cum relinquit in testamento ecclesiae aliquam rem mobilem vel immobilem imposterum solvendam; tertio modo propter ecclesiae necessitatem, puta si ministri ecclesiae non haberent, unde sustentarentur; quarto propter consuetudinem; tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas [si talis consuetudo viget in quibusdam regionibus, quae habeat vim legis]. Tamen in his duobus ultimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, scilicet quantum ad quantitatem vel speciem rei oblatae“ (2, 2, q. 86, a. 1). Quia alia explicatione non indigent, quaestio tantum restat de obligatione contribuendi ea, quae necessaria sunt ad cultum publicum et ad sustentationem ministrorum sacrorum.

371. *Indubium est ecclesiam habere ius exigendi a fidelibus ea, quae necessaria sunt ad victum clericorum et ad cultum publicum.* „Numquid non habemus potestatem manducandi et bibendi? . . . Quis militat suis stipendiis umquam? Quis plantat vineam et de fructu eius non edit? Quis pascit gregem et de lacte gregis non manducat? Numquid secundum hominem haec dico? An et lex haec non dicit? Scriptum est enim in lege Moysi: Non alligabis os bovi trituranti. Numquid de bobus cura est Deo? An propter nos utique hoc dicit? Nam propter nos scripta sunt, quoniam debet in spe, qui arat, arare; et qui triturat, in spe fructus percipiendi. Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus? . . . Ne-

scitis, quoniam, qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt, edunt? et qui altari deserviunt, cum altari participant? Ita et Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere" (1 Cor. 9, 4 sqq., cf. Matth. 10, 10. Luc. 10, 7. 2 Cor. 11, 8; 1 Tim. 5, 17. 18).

372. *Primis saeculis ecclesia de hac re nullas leges fecit, sed reliquit fidelibus, ut pro bona sua voluntate et potestate huic obligationi satisfacerent.* S. Irenaeus ait: Iudaei „quidem decimas suorum habebant consecratas; qui autem perceperunt libertatem [christiani], omnia, quae sunt ipsorum, ad dominicos decernunt usus, hilariter et libere dantes ea, non quae sunt minora, utpote maiorem spem habentes" (Adv. haer. l. 4, c. 18, n. 2; *M* 7, 1025). S. Cyprianus de matrona quadam dicit: „Locuples et dives dominicum celebrare te credis, quae corban [receptaculum oblationum] omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio [i. e. sine pane et vino] venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis? intuere in evangelio viduam praeceptorum caelestium memorem, inter ipsas pressuras et angustias egestatis operantem, in gazophylacium duo, quae sola sibi erant, minuta mittentem" (De opere et eleemos. c. 15; *H* 1, 384).

373. Crescente neglegentia multorum christianorum *ecclesia hac de re etiam leges tulit, inde a saeculo fere VI.* Ita synodus matisconensis can. 4: „Cognovimus quosdam christianos, relicto fratrum coetu, a mandato Dei aliquibus locis deviasse, ita ut nullus eorum legitimo obsecundationis parere velit officio deitatis, dum sacris altaribus nullam admovent hostiam. Propterea decernimus, ut omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris et mulieribus offeratur tam panis quam vini, ut per has immolationes et peccatorum suorum fascibus careant et cum Abel vel ceteris iustis offerentibus mereantur esse consortes. Omnes autem, qui definitiones nostras per inoboedientiam evacuare contendunt, anathemate percellantur" (*Mansi* IX, 951).

Pars II. De decimis.

374. *Ad necessarios ecclesiae sumptus comparandos introducta est lex decimarum,* qua obligabantur fideles ad decimam partem proventuum suorum ecclesiae tribuendam. Unde eadem synodus can. 5 statuit: „Leges divinae, consulentes sacerdotibus ac ministris ecclesiarum, pro hereditatis portione omni populo praeceperunt decimas fructuum suorum locis sacris praestare, ut nullo labore impediti horis legitimis spiritualibus possint vacare ministeriis. Quas leges christianorum congeries longis temporibus custodivit intemeratas; nunc autem paulatim praevaricatores legum paene christiani omnes ostenduntur, dum ea, quae divinitus sancita sunt, adimplere neglegant. Unde statuimus ac decernimus, ut mos antiquus a fidelibus reparetur, et decimas

ecclesiasticis famulantibus caerimoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes aut in pauperum usum aut in captivorum redemptionem praerogantes, suis orationibus pacem populo ac salutem impetrent. Si quis autem contumax nostris statutis saluberrimis fuerit, a membris ecclesiae omni tempore separetur." Lex ecclesiastica universalis habetur in 3 decretal., tit. 30. Haec lex rursus a concilio trident. inculcata est: „Non sunt ferendi, qui variis artibus decimas ecclesiis obvenientes subtrahere moliuntur, aut qui ab aliis solvendas temere occupant et in rem suam vertunt, cum decimarum solutio debita sit Deo, et qui eas dare noluerint aut dantes impediunt, res alienas invadant. Praecipit igitur sancta synodus omnibus, cuiuscumque gradus et condicionis sint, ad quos decimarum solutio spectat, ut eas, ad quas iure tenentur, imposterum cathedrali aut quibuscumque aliis ecclesiis vel personis, quibus legitime debentur, integre persolvant. Qui vero eas aut subtrahunt aut impediunt, excommunicentur, nec ab hoc crimine, nisi plena restitutione secuta, absolvantur" (sess. 25 de reform. c. 12).

375. Obligationem dandi decimas S. Thomas ita explicat: In vetere testamento Deus dedit legem decimarum (Num. 18, 21 sqq.). Haec lex partim est naturalis, partim iudicialis. Naturalis est, quatenus naturalis ratio dictat a populo dandum esse necessarium victum iis, qui pro populi salute ministrant cultui divino. Iudicialis autem est quantum ad determinationem partis decimae ministris cultus exhibendae. Quoad obligationem naturalem haec lex permanet in novo testamento; quoad determinationem vero iudicialem lex cessavit quidem, sed nihilominus licite et rationabiliter etiam nunc observari potest. Nam „est haec differentia inter caerimonialia et iudicialia legis, quod caerimonialia illicitum est observare tempore legis novae; iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et ad eorum observationem aliqui obligantur, si statuantur auctoritate eorum, quorum est condere legem. . . . Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate ecclesiae tempore novae legis instituta secundum quandam humanitatem, ut scilicet non minus populus novae legis novi testamenti ministris exhiberet, quam populus veteris legis ministris veteris testamenti exhibebat. . . . Sic ergo patet, quod ad solutionem decimarum homines tenentur partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione ecclesiae, quae tamen, pensatis opportunitatibus temporum et personarum, posset etiam aliam partem determinare solvendam" (2, 2, q. 87, a. 1). Haec est communis doctrina theologorum (*Suarez,* De relig. tr. 2, l. 1, c. 9, n. 5 sqq., c. 10).

376. *Ecclesia autem iure suo decimas abrogandi et in alias contributiones commutandi usa est.* Primum quidem in multis regionibus decimae

vel ex mala voluntate hominum vel ex iniuria temporum non iam solvi coeptae sunt, sed ecclesiastica auctoritas postea per concordata vel alio modo hanc contrariam consuetudinem aut approbavit aut toleravit, dummodo aliqua ratione ecclesiarum necessitatibus provideretur. Nostra aetate aut adsunt sufficientes reditus ex agris, silvis vel aliis fundationibus; aut per rempublicam civilem colliguntur tributa ecclesiastica et secundum leges distribuuntur, aut alius modus statutus est. Sed sunt etiam regiones, ut in Anglia et America septentrionali, ubi nulli sunt stabiles reditus ecclesiastici. Ibi ergo potest ecclesia uti iure suo et decimas vel alias contributiones lege praecipere. Sed plerumque solet potius ad pietatem et liberalitatem fidelium appellare et eos rogare, ut pro viribus conferant ad aedificanda et ornanda templa, ad divini cultus decorem promovendum, ad ministros sacros sustentandos. Quare ad hunc finem solent intra ecclesiam tempore divini officii vel etiam extra ecclesiam collectiones fieri. Itaque si in illis regionibus novae leges ecclesiasticae factae non sunt, ibi fideles non iam tenentur praecepto ecclesiastico (quod olim quintum erat inter praecepta ecclesiae, ut e. g. testatur *Suarez,* De relig. tr. 2, l. 1, c. 9, n. 1), sed omnino tenentur lege naturali ad procuranda ea, quae necessaria sunt ad cultum divinum et ministrorum sustentationem, et idem valet, si forte adsunt reditus ecclesiastici insufficientes. Nam haec lex naturalis non cessat neque cessare potest. Ergo etsi ecclesia mavult ex liberalitate quam ex positivae legis praecepto necessitatibus suis a filiis suis succurri, fideles tamen, nisi hac in re faciunt, quod exigit lex naturalis, et contra iustitiam et contra religionem peccant. Quare fideles monendi sunt verbis concilii trident.: „Hortatur omnes et singulos pro christiana caritate debitoque erga pastores suos munere, ut de bonis sibi a Deo collatis episcopis et parochis, qui tenuioribus praesunt ecclesiis, large subvenire ad Dei laudem atque ad pastorum suorum, qui pro iis invigilant, dignitatem tuendam non graventur" (sess. 25 de reform. c. 12). Huc pertinent etiam stipendia pro missis vel aliis functionibus solvenda, quae non sunt solutio pretii pro re sacra, sed oblationes ad sustentandos ministros iis impositae, in quorum speciale beneficium ministri sacris funguntur (cf. *Lehmkuhl* I, n. 390. 1222a, IV).

377. *Ut autem oblationes ecclesiis vel ministris sacris factae sint actus religionis, requiritur, ut ratio offerendi proxima sit Deus ac cultus divinus;* nam per se possunt licite ex aliis motivis dari, et tunc non pertinent formaliter ad virtutem religionis. Ceterum motivum religionis vix non semper eo ipso aderit, quod fideles haec volunt dare ministris sacris ut sacris vel ecclesiis ut cultui Dei deputatis, non vero volunt dare hominibus quibuscumque in necessitate constitutis vel ad conservanda aedificia publica. Sunt vero hae oblationes etiam tum actus religionis, cum fiunt ea intentione, ut homines aliquid de

suis Deo dent in eius honorem, etiamsi abstrahant, num res adhibeantur ad cultum divinum; sic enim quaevis eleemosyna potest esse actus religionis imperatus.

§ 3.

DE VOTO.

Prop. XXII. Votum, seu promissio Deo facta de bono meliore, est actus religionis, non necessarius quidem, sed saepe valde utilis.

***Pars I.* De votis in genere.**

378. De voto (sicut et postea de iuramento) hic eatenus tantum agimus, quatenus ostendendum est votum esse actum religionis; quaestiones autem practicae tractantur in theologia morali (*Lehmkuhl* I, n. 428 sqq., de iuramento n. 405 sqq.).

379. Votum, prout hic accipitur[1], est *promissio Deo facta*. „Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere; displicet enim ei infidelis et stulta promissio; sed quodcumque voveris, redde. Multoque melius est, non vovere, quam post votum promissa non reddere“ (Eccl. 5, 3. 4). S. Gregorius Nys.: „Votum est promissio alicuius rei, quae pietatis nomine consecratur“ (In orat. dom. orat. 2; *M* 44, 1138). S. Ioannes Chrysost., In Ps. 115, n. 4: „Vota hic dicit promissa et pollicitationes. In his enim aerumnis ad Deum confugiebat et se debitorem ei constituebat, pollicens, si ea mala effugeret, se haec exsoluturum esse sacrificia“ (*M* 55, 325). S. Thomas: „Votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis, quae est rationis actus, ad quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando vel deprecando ordinat quodammodo, quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat, quid ipse pro alio facere debeat. . . . Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem praeexigit, cum sit actus voluntatis deliberatae. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur: primo quidem deliberatio, secundo propositum voluntatis, tertio promissio, in qua perficitur ratio voti“ (2, 2, q. 88, a. 1). Quare votum nullum est, quod procedit ex ignorantia vel errore tali, ut homo errore cognito nollet vovere; aut quod non fit ex intentione se obligandi, etsi quis uteretur verbo promittendi vel vovendi, sicut interdum fit in mero proposito; aut quod fit ex metu gravi et iniuste incusso (cf. *conc. trid.* sess. 25 de regular. c. 17). Haec est communis doctrina theologorum, quam latius exponit et probat *Suarez* (De relig. tr. 6, l. 1, c. 2 sqq.).

[1] Votum saepe significat rem, quam quis vovit, et praeterea significat desiderium seu petitionem, ut si Deus dicitur exaudire vota supplicantium.

380. Quia votum est contractus quidam, ad quem non requiritur oblatio tantum, sed etiam acceptatio, quaeritur, *num Deus acceptet vota nostra seu promissiones.* At de hac re non potest esse dubitatio; nam Deus ipse hoc revelavit: „Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus; et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum. Si nolueris polliceri, absque peccato eris; quod autem semel egressum est de labiis tuis, observabis et facies, sicut promisisti Domino Deo tuo et propria voluntate et ore tuo locutus es“ (Deut. 23, 21 sqq.). „Vovete et reddite Domino Deo vestro“ (Ps. 75, 12).

381. Neque putandum est hanc legem Dei esse caerimonialem ideoque abrogatam in novo testamento. Nam aliquid promittere posse et ex hac promissione habere obligationem faciendi promissa, non respectu hominum tantum, sed etiam respectu Dei, pertinet ad legem moralem et naturalem. Unde vota occurrunt multo ante legem mosaicam (e. g. Gen. 28, 20) et etiam apud gentiles semper in usu fuerunt. De novo testamento Isaias praedixit: „Cognoscetur Dominus ab Aegypto et cognoscent aegyptii Dominum in die illa et colent eum in hostiis et in muneribus et vota vovebunt Domino et solvent“ (Is. 19, 21). Agi hic de tempore messianico patet ex contextu, ut ostendit Knabenbauer, qui expositionem ita concludit: „Perspicitur verbis prophetae non designari pro tempore messianico cultum solum oratione vel verbi Dei annuntiatione constantem, sed describi adorationem actibus sacrificii et votorum praeclaris exhibitam“ (Comment. in Is. 1, p. 393).

382. *In novo testamento* videmus iam apostolos vota persolventes (cf. Act. 18, 18; 21, 23 sqq.). Similiter verba Pauli de viduis, quae primam fidem irritam fecerunt (1 Tim. 5, 12), in traditione semper intelleguntur de viduis non servantibus votum castitatis. Inde a primis temporibus religionis christianae vota, praecipue votum virginitatis, in usu fuisse historia testis est (cf. *S. Ignat.*, Ad Polycarp. 5, 2; *F* 251). *Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius, Augustinus,* multi alii integros tractatus de virginitate voto firmata scripserunt. Quaedam supra allegata sunt (n. 163). Audiamus S. Augustinum exhortantem coniuges Armentarium et Paulinam, qui votum castitatis ex consensu emiserant: „Vir egregius, filius meus Ruferius. affinis vester, retulit mihi, quid Domino voveritis. . . . Reddite igitur, quod vovistis, quia vos ipsi [ipsius?] estis, et ei vos redditis, a quo estis; reddite, obsecro. Neque enim, quod redditis, reddendo minuetur, sed potius servabitur et augebitur; benignus enim exactor est, non egenus, et qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. . . . Quia iam vovisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quo esses inferior [uti matrimonio], quamvis non sit gratulanda libertas, qua fit, ut non debeatur,

quod cum lucro redditur. Nunc vero, quia tenetur apud Deum sponsio tua, non te ad magnam iustitiam invito [si exhortor, ne recedas a voto], sed a magna iniquitate deterreo. Non enim talis eris, qualis mansisses, si nihil tale vovisses. Minor enim tunc esses, non peior; modo autem tanto, quod absit, miserior, si idem Deo fregeris, quanto beatior, si persolveris. Nec ideo te vovisse paeniteat, immo gaude iam tibi non licere, quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque intrepidus et dicta imple factis; ipse adiuvabit, qui vota tua expetit. Felix est necessitas, quae in meliora compellit" (Epist. 127; *M* 33, 483 sqq.).

383. *Constat in ecclesia inde a primis saeculis exstitisse et in magno honore fuisse statum religiosum* [1], cuius essentia est in votis perpetuae paupertatis, castitatis, oboedientiae (cf. De carit. n. 684 sqq.). Ecclesia multos ordines religiosos infallibili suo iudicio approbavit (cf. Inst. propaed. n. 544 sqq.) et statum religiosum contra eius impugnatores defendit, ut *concilium constantiense* contra wicliffitas (*Denz.* n. 498. 499. 574). Concilium tridentinum contra Lutherum et Calvinum statuit: „Si quis dixerit ita revocandos esse homines ad suscepti baptismi memoriam, ut vota omnia, quae post baptismum fiant, vi promissionis in baptismo ipso iam factae irrita esse intellegant, quasi per ea et fidei, quam professi sunt, detrahatur et ipsi baptismo, A. S." (sess. 7, can. 9 de bapt.; *Denz.* n. 746, *cf.* sess. 25 de regular. c. 1). Ergo certum et de fide est Deum acceptare vota ut sibi placentia et in conscientia obligantia.

384. Ceterum idem *ratio* facile perspicit; nam Deo placent ea, quae sunt honesta et meliora quam eorum opposita; atqui talia sunt vota; ergo Deus ea acceptat. Voto enim speciali modo Deus honoratur: a) quia vovens agnoscit Deum habere providentiam rerum humanarum; b) quia vovens testatur ad Deum esse confugiendum et ab ipso auxilium exspectandum; c) quia vovens eo, quod offert Deo rem gratam, studet ei placere eumque colere; d) quia vovens ex reverentia Dei vult se firmare in bono, ut ipsa reverentia Dei, cui promisit, absterreat ipsum a relinquendo bono proposito.

Itaque licet homo non voveat, ut Deo aliquod commodum conferat, neque ut eum certum reddat de futuro, sicut fit in promissione hominibus facta, sed ad utilitatem ipsius voventis et ut se ipsum firmet in bono, est tamen *votum actus religionis*, quia ex reverentia Deo aliquid promittere est actum religionis ponere, sive res promissa pertinet et ipsa ad religionem, ut si quis sacrificium vovet, sive ad aliam virtutem pertinet, quia id, quod est formale et essentiale in omni voto, est ordinatio eorum, quae voventur, ad Dei cultum.

[1] Hic status antonomastice vocatur religio, quia in eo homines se perpetuo et irrevocabiliter tradunt cultui divino, quasi holocaustum se Deo offerentes (*S. Thomas* 2, 2, q. 186, a. 1).

385. *Unde fit, ut opus bonum ex voto factum sit magis meritorium quam idem opus* sine voto. „Triplici ratione idem opus cum voto est melius et magis meritorium quam facere sine voto: Primo quidem, quia vovere est actus latriae, quae est praecipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius et magis meritorium. Unde actus inferioris virtutis est melior et magis meritorius ex hoc, quod imperatur a superiore virtute, cuius actus fit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est, si imperetur a caritate. Et ideo opera aliarum virtutum moralium sunt meliora et magis meritoria, si fiant ex voto, quia sic iam pertingunt ad divinum cultum quasi quaedam Dei sacrificia. . . . Secundo quia ille, qui vovet aliquid et facit, plus se Deo subicit quam ille, qui solum facit; subicit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cetero non potest aliud facere; sicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum. . . . Tertio, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata bonum pertinet ad perfectionem virtutis, sicut etiam peccare mente obstinata aggravat peccatum“ (S. Thomas 2, 2, q. 88, a. 6).

386. *Neque obstat, quod ille, qui vovet, obicit se periculo committendi peccatum laedendo votum.* Nam hoc non est ex ipso voto, cum votum potius assumatur ut remedium inconstantiae humanae; sed hoc fit eo, quod homo deficit a voto, unde votum est solum occasio peccati per accidens. Si vero omnia vitanda essent, quae possunt per accidens esse occasio peccati, neque ullae leges dari deberent, quia praebent occasionem transgressionis, neque ullum bonum opus faciendum esset, quia praebet occasionem superbiendi. Hoc autem est contra sanum sensum et consuetudinem omnium hominum.

387. Quamvis autem votum sit res laudabilis et promissio Deo accepta, *debet tamen votum habere quasdam condiciones, sine quibus desinit esse bonum* et consequenter desinit esse votum, quia a Deo non accipitur. Neque enim rationabilis homo quasvis promissiones sibi oblatas indiscriminatim acceptat; ergo a fortiore Deus non ita agere censendus est.

Deus imprimis odit et abominatur omne peccatum. Ergo *si homo voveret se commissurum esse peccatum, votum nullum esset,* quia per peccatum Deus coli non potest. Itaque res moraliter mala non potest esse obiectum voti. Porro Deus non honoratur iis, quae sunt moraliter indifferentia, quia esse ad Dei gloriam et esse moraliter bonum sunt conceptus identici. Ergo obiectum voti debet esse in concreto res positive honesta. Dico „in concreto“, quia res specifice indifferens potest in certis condicionibus fieri positive bona et Deo placens. Ita comedere vel non comedere sunt res per se indifferentes; sed non

comedere ex virtute temperantiae est positive bonum. At *ne quaelibet quidem moralis honestas sufficit ad constituendum obiectum aptum voti.* Nam possunt actus et eius oppositum ita se habere, ut alterum sit bonum, alterum sit melius. Sic uxorem ducere ex recta intentione est bonum, uxorem non ducere ex amore virginitatis est melius (1 Cor. 7, 38), nisi forte in specialibus circumstantiis res aliter se habeat. Unde qui vellet vovere minus bonum prae maiore, diceret Deo: En, ut te honorem, promitto me non facturum esse, quod tibi magis placet, sed id, quod tibi minus placet, et hoc voto volo voluntatem meam confirmare in minore bono, ne umquam accedam ad maius bonum. Hac promissione Deum honorare velle est contradictio in terminis, et tale votum est nullum. Ergo manifestum est *obiectum voti esse debere bonum melius* quam oppositum (*S. Thomas* 2, 2, q. 88, a. 2. *Suarez,* De relig. tr. 6, l. 2, c. 7, n. 2).

388. At hoc „bonum melius" est recte intellegendum. Neque enim bonum melius idem est atque bonum optimum, ita ut solum optimum, quod homini possibile est, possit Deo voveri. *Comparatio boni melioris non fit cum quolibet alio bono, sed cum bono immediate opposito,* cuius electio est eo ipso reiectio alterius, sicut qui vult matrimonio uti, eo ipso renuntiat virginitati, et ita quidem renuntiat, ut ineptus fiat ad perfectionem virginitatis sectandam. Maxime igitur a voto excluduntur illa, per quae homo sibi adimit potestatem sectandi oppositam perfectionem maiorem. Non vero excluduntur illa, quae, dum actu peraguntur, efficiunt, ut eodem tempore actus maioris perfectionis fieri non possint. Ita occupationes vitae activae non permittunt, ut homo eodem tempore incumbat vitae contemplativae. Eleemosyna data uni pauperi non potest simul dari alteri pauperi, cui fortasse melius daretur. Sic plurimi actus boni sunt, qui hoc modo impediunt alios actus meliores. Nihilominus possunt esse obiectum voti, quia meliores sunt quam actus contrarii, et ultra humanum modum esset semper inquirere, quid quavis data occasione esset optimum. Ergo dummodo actus magis conferat ad perfectionem quam omissio eiusdem, potest talis actus esse materia voti. Nihilominus verum est hominem posse commutare actum, quem Deo vovit, in alium manifeste meliorem, qui non potest simul fieri cum re voto promissa. Nam neque voluntas Dei neque intentio voventis est, ut relinquatur melius bonum propter minus. Unde in quovis voto videtur hoc inclusum: promitto me hoc facturum, nisi aliud occurrat, quod manifeste Deo magis placeat (cf. *Suarez,* De relig. tr. 6, l. 2, c. 7). Materiam voti debere esse rem possibilem et eam, de qua vovens sine alterius iniuria disponere possit, per se manifestum est.

389. Ex dictis patet *votum per se esse rem expetendam et suadendam.* Attamen hic, ut in aliis rebus moralibus, *prudentia opus est.* Nam

si stultum est multa proposita facere de rebus non necessariis, quae paene certum est postea non servatum iri, et sibi imponere onera, quae taedium creabunt et abicientur, ut si quis sibi proponit irrationabilem multitudinem precum vocalium, ita multo magis stultum est arcto votorum vinculo se tam frequenter et inconsiderate ligare, ut haec res per se bona ex imprudentia voventis evadat non adiumentum perfectionis, sed laqueus perditionis. Quare consulendum est, ut, si agitur de particularibus actibus, vota non fiant frequenter, sed tum tantum, cum ob speciales rationes maior firmitas in bono necessario vel valde convenienti aut magnum devotionis augmentum cum morali certitudine futurum speratur.

Pars II. De vocatione religiosa in specie.

390. *Si de votis perpetuis, et imprimis si de statu religioso eligendo agitur, multa consideratione et discretione opus est.* „Requiritur matura deliberatio, maior quam ad alia vota et alia humana negotia, quia perfecta vitae mutatio suaque et rerum omnium perfecta abnegatio res est gravissima et magna consideratione digna. Quapropter examinanda imprimis est divina vocatio et inspiratio, deinde condicio personae quoad habitum corporis, et alia huius vitae impedimenta pensanda sunt ad iudicandum, num expediat tale votum [religionis capessendae] emittere“ (Suarez, De relig. tr. 7, l. 4, c. 1, n. 3). Cf. *Gutberlet* (apud *Heinrich*, Dogm. Theol. VIII, p. 311 sqq.).

391. *Ad omne votum emittendum, ut oportet, requiritur gratia divina,* quae consistit in illustratione intellectus et inspiratione voluntatis. Gratia autem Dei, in quantum invitat ad bonum, dicitur gratia vocans seu vocatio (cf. De grat. n. 36, 38). Praecipue *vocatio* dici solet gratia vel complexus gratiarum actualium, quibus homo a Deo invitatur ad certum vitae statum recto modo, prout convenit ad salutem, suscipiendum. Deus enim vult, ut in ecclesia sit varietas statuum et officiorum. „Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra, habentes autem donationes secundum gratiam, quae data est nobis, differentes“ (Rom. 12, 4 sqq.). „Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive iudaei, sive gentiles, sive servi, sive liberi“; alii in hoc corpore sunt pedes, alii manus, alii oculi, sed omnia membra necessaria ad constituendum totum corpus (1 Cor. 12, 12 sqq.). Ergo vult Deus esse in ecclesia operationes et status nobiliores et minus nobiles (cf. 2 Tim. 2, 20). Hoc pertinet „primo quidem ad perfectionem ecclesiae. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quae in Deo simpliciter et uniformiter invenitur, in universitate creaturarum inveniri non potest nisi difformiter et multipliciter, ita etiam plenitudo gratiae, quae in Christo sicut in capite adunatur, ad membra

eius diversimode redundat ad hoc, ut corpus ecclesiae sit perfectum. . . . Secundo autem pertinet ad necessitatem actionum, quae sunt in ecclesia necessariae. Oportet enim ad diversas actiones diversos homines deputari ad hoc, quod expeditius et sine confusione omnia peragantur. . . . Tertio hoc pertinet ad dignitatem et pulchritudinem ecclesiae, quae in quodam ordine consistit." Sed haec „diversitas statuum et officiorum non impedit ecclesiae unitatem, quae perficitur per unitatem fidei et caritatis et mutuae subministrationis secundum illud apostoli Eph. 4, 16: ‚Ex quo totum corpus est compactum', scilicet per fidem, ‚et conexum', scilicet per caritatem, ‚per omnem iuncturam subministrationis', dum scilicet unus alii servit" (S. Thomas 2, 2, q. 183, a. 2). Ideo debet esse in ecclesia status eorum, qui consilia evangelica sequuntur; et status eorum, qui observatione solorum praeceptorum contenti sunt (cf. De virt. theol. n. 684 sqq.).

392. *Deus autem, sicut diversos status instituit, ita etiam alios homines ad alios status gratia sua invitat et iuvat, ut in suo quisque statu salutem operentur.* Alios igitur vocat ad matrimonium, alios ad statum religiosum. Neque enim omnes debent religiosi fieri et perpetuam castitatem in caelibatu servare. Dicit quidem apostolus: „Volo omnes homines [ita graece] esse sicut me ipsum" (1 Cor. 7, 7), i. e. perfectam continentiam servantes, sed, quia scit non omnes hanc gratiam a Deo accipere, addit: „sed unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic", i. e. alius hoc donum a Deo accipit, ut matrimonialem castitatem servet, alius vero gratia vocatur et iuvatur, ut omni carnali delectatione abstinens, unice sollicitus sit, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo (1 Cor. 7, 32). De his Christus Dominus ait: „Sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum caelorum", i. e. qui amore bonorum spiritualium se in perpetuum moraliter impotes reddiderunt actuum matrimonii, ergo maxime ii, qui perpetuam continentiam Deo voverunt. Sed monet Dominus: „Non omnes capiunt verbum istud [: non expedit nubere], sed quibus datum est. Qui potest capere, capiat" (Matth. 19, 11 sqq.). „Cum simpliciter dicatur: ‚Quibus datum est', et de re agatur, quae in opus deduci possit et debeat, istud ‚dari' certe non potest restringi ad sterilem cognitionem intellectus, sed debet intellegi donum, quod fructuosum sit et tamquam beneficium divinum ad ipsam vitae rationem valeat. Indicatur itaque esse donum Dei servare virginitatem propter rationes ex fide depromptas, neque istud omnibus dari. Sed quibus datur? Respondet Origenes: ‚Petite et dabitur vobis; omnis enim, qui petit, accipit'; et S. Hieronymus: ‚His datum est, qui petierunt, qui voluerunt, qui, ut acciperent, laboraverunt; omni enim petenti dabitur, et quaerens inveniet, et pulsanti aperietur'; et Euthymius: ‚Petentibus, inquam, non simpliciter, sed ferventer, perseveranter, et ut semel dicam, sicut oportet; significatum

est ergo virginitatem Dei donum esse, datum his, qui petunt, ut oportet'; et similiter donum hoc precibus impetrandum et precibus retinendum ac conservandum interpretes catholici docent, et iam sequitur ex ratione et norma generali, quae pro Dei donis ac beneficiis impetrandis statuta est. Huius status excellentia iam eo indicatur, quia ad hoc verbum capiendum speciale Dei donum, ergo beneficium singulare, requiritur, quod non omnibus conceditur. Quare bene notat S. Chrysostomus: ‚Rem extollit et magnam esse indicat atque hoc modo attrahit et hortatur'. Iam in voce ‚quibus datum est' necessario includitur posse cum Dei gratia virginitatem perpetuo servari, si homo ex sua parte allaboret iisque utatur subsidiis, quae Deus ab homine adhiberi vult, ut sunt oratio, sensuum custodia, usus sacramentorum etc. Nam dona Dei sunt sine paenitentia, et si Christus statum hunc utilem ac bonum declarat, eum posse per totam vitam retineri etiam sequitur" (Knabenbauer, Comment. in Matth. II, 146).

393. *Itaque Deus quosdam invitat ad statum religiosum* intellectum eorum illustrando et voluntatem inflammando, ut afficiantur erga singularem huius status honestatem et decorem. Unde ii, qui nullam talem illustrationem, nullum tale desiderium in se percipiunt, non sunt ex numero eorum, quibus „datum est", seu non habent vocationem ad statum religiosum. At numquid omnes hanc vocationem habent, quibus aliqua idea huius rei et aliquis erga eam affectus in mente oritur? Hoc non ita est; nam possunt esse variae causae et occasiones pure naturales, quibus talis cogitatio et affectus excitatur. Potest etiam fieri, ut Deus cum causis externis concurrens aliquem talem affectum in mente producat, etsi non ideo velit hominem ad statum religiosum perducere, sed solum ad hunc finem, ut homo magnam aestimationem virtutis et perfectionis concipiat eamque etiam extra statum perfectionis in vita sua exprimat. Ergo non quaevis inclinatio versus statum religiosum sufficit ad constituendum certum signum vocationis divinae.

394. *Quando igitur cum morali certitudine iudicare licet adesse vocationem divinam ad statum religiosum?* Ut abstrahamus a vocatione extraordinaria et raro occurrenti, ut per revelationem vel alia signa plane indubitata voluntatis divinae (cf. De fide n. 103), ita respondendum videtur: Ad quodvis vitae genus necessariae sunt certae vires, facultates, dispositiones naturales. Quando igitur haec adsunt, prout ad determinatum statum religiosum requiruntur, et homo adhibita multa oratione et diligenti consideratione et virorum peritorum consilio *firmam fiduciam* concipit se cum gratia Dei parem esse sustinendae tantae abnegationi sui ipsius usque ad finem vitae, tunc habetur vocatio divina. Nam solus Deus hanc fiduciam non ex subitanea motione ortam et cito transeuntem, sed ratione nixam et ideo firmam et constantem homini inspirare potest. „Debet igitur magna inquisitione

vel discussione multa ingressurus religionem apud se examinare, an vere interiore affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem et sanguinem et huiusmodi, quia in hac expropriatione consistunt sumptus aedificandi perfectionis turrim in religione; alioquin numquam aedificabit eam, numquam ad perfectionem perveniet, sed vere patebit risui, sicut qui non computavit sumptus et coepit turrim materialem aedificare (Luc. 14, 28 sqq.). Tali enim abdicanti a suo animo omnia, quae possidet, iugum religionis suave est, auferens perturbativa et laboriosa et refectionem delectationis internae afferens. Temere autem religionis iugum suscipientibus sine computatione sumptuum, fit iis laboriosum et grave. Palato enim non sano poena est panis, qui sano est suavis" (Caietanus, In 2, 2, q. 189, a. 10). Quare merito Tanner ait: „Meo suasu nemo religionem ingredietur absque tali spe et fiducia [cum gratia Dei sustinendi religionis onera in perfecta sui abnegatione]. . . . Quodsi quis ob expertam diu fragilitatem nullisque mediis remediabilem tantum fiduciae a Deo acquirere non potest, quantum religionem ingressuro necessarium diximus, melius est, ut in saeculo remaneat aliisque salutis mediis [in matrimonio] utatur" (Theol. schol. t. 3, disp. 6, q. 3, dub. 5, n. 146). Ceterum quia homo hac in re decipi potest, ideo ex lege ecclesiastica votis religionis praemittendum est probationis tempus, quo novitius theoretice obligationes status addiscat et practice experiatur, num fiducia sua sit rationabilis et constans.

395. His suppositis intellegitur doctrina *S. Thomae* (2, 2, q. 189, a. 10), qui ad quaestionem, num diuturna deliberatione opus sit, antequam quis ingrediatur religionem, ita respondet: a) Non est deliberandum, num status religiosus sit per se melior, cum hoc constet ex doctrina Christi. b) Si quis gratia Dei nixus firmum propositum et fiduciam habeat abrenuntiandi omnibus, non est deliberandum, num vires ad hoc sufficiant, cum hoc negotium non perficiatur per vires humanas, sed per adiutorium divinum. Sed deliberandum est, num velit reapse et simpliciter renuntiare omnibus et se proxime sociare Christo crucem portanti. c) Considerandum est, num adsint impedimenta ex parte infirmae valetudinis, aeris alieni vel aliquarum obligationum ingressui religionis obstantium. d) Deliberandum est, num quis velit hanc vel illam religionem ingredi. Quamquam enim omnes religiones ab ecclesia approbatae sint aptae ad perfectionem assequendam, aliae tamen aliorum viribus et ingenio sunt plus vel minus accommodatae.

396. Itaque hae sint *conclusiones:* a) Omnes quidem in genere a Christo invitantur ad sequenda consilia evangelica. b) Per se nullus in particulari obligatur ad hanc invitationem accipiendam, sed absque peccato proponere potest alia via salutem suam operari. c) Is, qui sentit firmam et constantem fiduciam se cum gratia Dei fideliter

portaturum esse iugum religionis, habet vocationem seu invitationem Dei particularem ad amplectendum statum religiosum. d) Tandem etiam is, qui vere habet gratiam vocationis, eam sua neglegentia amittere potest, sicut Iudas, qui certe vocatus erat. e) Bonum et meritorium est movere omnes, qui probabiliter idoneitatem habent ad eligendam continentiam, religionem, omnemque modum perfectionis evangelicae. Nihilominus illi, qui facile excitantur et instabilioris sunt animi, omnino admonendi sunt, ne vota inconsiderate et praecipitanter faciant, quia fervore sensibili delapso invenient se in angustiis et difficultatibus positos, et ab opere incepto facile desistent (cf. *S. Ignatius,* Libel. exercit. annot. 14. 15).

Schol. **Num sanctis quoque possit aliquid voveri.**

397. Sicut sanctos possumus invocare, ita possumus aliquid promittere ad eos honorandos. Si ipsi sancti sunt, quibus promissio fit, non est votum proprie dictum, quia non est actus latriae, sed duliae. Si vero Deo promittitur in honorem sanctorum, est actus latriae et votum proprie dictum (*S. Thomas* 2, 2, q. 88, a. 5). Unde si votum ita fit: „Voveo Deo, beatae Mariae et omnibus sanctis," explicandum est: „Voveo Deo in honorem sanctorum." Quando autem sanctis ipsis aliquid promittitur, hic actus ad religionem reducitur eodem modo quo omnis cultus sanctorum (supra n. 302 sqq.). Communior tamen sine dubio est alter modus vovendi Deo in honorem sanctorum (cf. *Suarez,* De relig. tract. 6, l. 1, c. 16)[1].

§ 4.

DE IURAMENTO.

Prop. XXIII. **Iuramentum debito modo factum est actus honestus, pertinens ad virtutem religionis.**

398. *Iuramentum (iusiurandum] est invocatio Dei ut testis veracitatis humanae.* Sive igitur iurans simpliciter affirmat vel negat aliquid, sive promittit se velle in futurum aliquid facere vel omittere, dummodo Deum invocet ad testandum se verbis exprimere id, quod ut verum mente concipit, habetur iuramentum, aut simpliciter assertorium aut etiam promissorium. Si simul addit exsecrationem sui ipsius

[1] *Impletio voti* est actus religionis elicitus, si materia voti fuit actus religionis; est vero actus religionis imperatus, si materia voti non fuit actus religionis, sed alius actus honestus, et si hic actus ponitur ex vi voti. Mere materialiter facere id, quod voto promissum est, sine ullo influxu voti in actum, sufficit quidem ad non peccandum contra votum, sed non sufficit ad tribuendam actui dignitatem actus religiosi. Actus non fit melior eo, quod est cum voto, sed eo, quod est ex voto. Ergo si religiosus non operatur ut religiosus, actus eius non est melior propter solum statum (*Suarez,* De relig. tr. 6, l. 1, c. 15, n. 10 sqq.; c. 17, n. 10. 12. 13).

(„puniat me Deus," vel simile quid), nisi verum loquatur, iuramentum est simul exsecratorium. Ceterum hoc ultimum in omni iuramento aliquo modo includitur. Deus enim per iuramentnm non invocatur, ut hic et nunc aliquo signo revelet veritatem, sed invocatur ut testis et iudex infallibilis, qui mendacium suo nomine confirmatum gravissima poena ulciscetur. Invocare testimonium, quod Deus iam dedit per revelationem, non est iuramentum, sed iuramentum est, cum Deus invocatur ad testandum hominem hic et nunc loqui verum.

399. *Iuramentum igitur versatur circa particulare factum humanum,* i. e. circa veracitatem hominis loquentis. Interdum enim magni momenti est habere tantam certitudinem de veracitate loquentis, quanta omnino possibilis est. Cum vero homo per se possit mentiri, Deus, qui nec falli nec fallere potest, testis adhibetur ad confirmandam veritatem dictorum (*S. Thomas* 2, 2, q. 89, a. 1). Quare apostolus ait: „Homines per maiorem sui iurant, et omnis controversiae eorum finis ad confirmationem est iuramentum" (Hebr. 6, 16). Itaque confirmatio veracitatis humanae est effectus et finis internus iuramenti.

400. *Ad iuramentum requiruntur tria:* a) sufficiens actualis notitia iuramenti, b) voluntas iurandi, c) verba apta ad iuramentum exprimendum. Si homo soli Deo loqueretur, sufficeret locutio interna, sicut in voto; sed quia iuramentum fit pro hominibus, necessaria est locutio externa[1]. Ergo iuramentum non habetur, si homo plane ignorat vim iuramenti aut ad eam nullo modo attendit, aut si non vult iurare, aut si verba prorsus non significant iuramentum. Quare homines, qui ex consuetudine dicere solent: „Iuro hoc ita esse", non vere iurant, tum propter defectum attentionis, tum propter defectum voluntatis (De variis formulis ambiguis cf. *Lehmkuhl* I, n. 408).

401. Creaturam testem veracitatis invocare numquam est iuramentum, sed *Deum invocare, in quantum in creatura nobis repraesentatur, est iuramentum,* sicut si quis ex animo iurandi dicit: „Iuro per templum, per caelum, per evangelia." Cum enim templum, caelum, evangelia, ut sunt creaturae, nullo modo testentur nostram veracitatem, non potest serio eorum testimonium invocari rationabiliter, nisi hoc sensu: „Iuro per Deum, qui in templo vel in caelo inhabitat, vel qui per evangelia nobis loquitur." Itaque etiamsi creaturae directe appellantur, iuramentum semper est invocatio Dei ut testis. Hoc idem valet, si quis dicit: „Iuro per animam, per beatitudinem meam," quod est

[1] Potest homo absolute etiam soli Deo aliquid cum iuramento promittere, non ut Deo maiorem certitudinem conferat, sed ut se ipsum magis in proposito confirmet; sed hoc utique rarissime fit. Si quis Deo propositum offerens addit: „Domine, tu mihi testis es seriae meae voluntatis", hoc non est iuramentum, quia hoc modo homo non vult novam obligationem religionis sibi imponere.

iuramentum exsecratorium, quo Deus invocatur, ut ultionem sumat de homine, si hic mentiatur. Creaturas vero ut creaturas invocare velle ut testes infallibiles veritatis esset iis honorem divinum tribuere (*S. Thomas* 2, 2, q. 89, a. 6).

402. *Iuramentum potest esse actus honestus.* „Dominum Deum tuum timebis et illi soli servies, et per nomen illius iurabis" (Deut. 6, 13; 10, 20). „Mihi curvabitur omne genu et iurabit omnis lingua" (Is. 45, 23). Solum periurium seu mendax iuramentum absolute interdicitur: „Non periurabis in nomine meo, nec pollues nomen Dei tui" (Lev. 19, 12). Ita Deus non loqueretur, si omne iuramentum esset res in se mala. Neque ipse in hac suppositione hominibus promissiones suas iuramento firmaret, quod tamen saepe fecit, ut homines magis in fiducia firmaret. „Per memetipsum iuravi, dicit Dominus [ad Abraham] . . . benedicam tibi. . . ." (Gen. 22, 16. Cf. Ps. 104, 8 sqq. Eccli. 23, 12 sqq. Luc. 1, 73. Hebr. 6, 17 sqq.). „Semel iuravi in sancto meo, si David mentiar" (Ps. 88, 36; cf. 94, 11; 118, 106 etc.)[1]. Hac loquendi ratione Deus sine dubio hominibus persuasit iuramentum non esse rem in se absolute inhonestam. Reapse legimus homines sanctos iurasse (Gen. 21, 24; 24, 2; 26, 31 etc.).

In novo testamento S. Paulus saepius iurat in epistulis suis. „Ego testem Deum invoco in animam meam" (2 Cor. 1, 23; cf. Rom. 1, 9; Gal. 1, 20; Phil. 1, 8). Ergo certe non censuit omne iuramentum esse malum.

403. In *traditione ecclesiastica* duo proponuntur: frequentem iurandi consuetudinem esse reprobandam, sed sub certis condicionibus iuramentum esse licitum. S. Gregorius Nazianzenus scripsit „Dialogum adversus eos, qui frequenter iurant", in quo haec leguntur: „Consideremus, an iusiurandum honorem [Deo] afferat, minime vero iniuriam. Si non adsit periculum periurii, tunc honorem et cultum deferet. . . . Mediatorem posuisti Deum fidei tuae. . . . Res igitur omnium pessima est periurium. Quomodo ergo illud fugiamus? Mores aptos habeamus ad faciendam fidem. Minus enim opus est iureiurando viris probis. . . . Semper et vehementius et de re qualibet caveas iusiurandum multiplicare. Quandonam ergo et quale et quam ob causam concedis iusiurandum? Ubi adest necessitas. Ut periculis liberes aliquem, vel ut teipsum turpi crimine exsolvas. Sed ne tibi ex iureiurando pecuniae lucrum accedat; id enim videtur admodum turpe. . . . Noli ergo vel quaevis iuramenta usurpare vel semper,

[1] Haec iuramenta divina non sunt eiusdem rationis atque iuramenta humana, quae sunt appellatio ad testem altiorem (Hebr. 6, 13 sqq.), Deus autem solum ad suam propriam veracitatem provocare potest. Habetur igitur externa forma, et idem finis quoad homines intenditur, sed non habetur iuramentum proprie dictum neque actus religionis (*Suarez*, De relig. tr. 5, l. 1, c. 14, n. 1 sqq.).

edens, ludens, navigans, iter faciens, si male cesserit, si bene, vendens, aliquid acquirens, gaudens, ingemiscens, inter convivas, vomens iusiurandum, velut qui cibo et potu repleti sunt. Res valde calamitosa" (Carm. l. 1, sect. 2, carm. 24, v. 29 sqq. 73. 87. 106 sqq. 185 sqq.; *M* 37, 789 sqq.). S. Cyrillus Alexandrinus: „Postquam eum, qui natura [i. e. vere] est Deus, cognovimus, illum celebramus et fructum labiorum et linguae ipsi offerimus, laudes eius commemorantes et si opus ususque fuerit iurisiurandi confirmatione in re quapiam, iurant per Deum verum. . . . Per solum enim universitatis Deum iurant [christiani], scientes ipsum natura et vere Deum esse et praeter ipsum neminem alium" (In Is. 65, 16; *M* 70, 1418. Cf. De adorat. in spir. et ver. l. 6; *M* 68, 471 sqq.). S. Augustinus: „Ita intellegitur praecepisse Dominum, ne iuretur, ne quisquam sicut bonum appetat iusiurandum et assiduitate iurandi ad periurium per consuetudinem delabatur. Quapropter qui intellegit non in bonis, sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se, quantum potest, ut non ea utatur nisi necessitate. . . . Sed nemo novit, nisi qui expertus est, quam sit difficile et consuetudinem iurandi exstinguere et numquam temere facere, quod nonnumquam necessitas facere cogit" (De serm. in monte l. 1, c. 17, n. 51; *M* 34, 1255. Cf. Epist. 126, n. 8. 9; *M* 33, 480). Alia allegat *Bouquillon* (De virt. relig. n. 565).

404. *Ecclesia interdum praecipit iuramentum,* ut patet ex professione tridentina (*Denz.* n. 867). Item saepius reiecit doctrinam numquam licitum esse iurare. Ita in professione fidei waldensibus praescripta: „Non condemnamus iuramentum, immo credimus puro corde, quod cum veritate et iudicio et iustitia licitum sit iurare" (*Denz.* n. 371; cf. n. 415. 519. 556 sq. 1316. 1438). Ergo de fide est iuramentum posse esse licitum.

405. *Sed obstare videtur dictum Christi:* „Iterum audistis, quia dictum est antiquis: Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua. Ego autem dico vobis, non iurare omnino, neque per caelum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum eius, neque per Ierosolymam, quia civitas est magni regis. Neque per caput tuum iuraveris, quia non potes unum capillum album facere aut nigrum. Sit autem sermo vester: Est, est; non, non; quod autem his abundantius est, a malo est" (Matth. 5, 33 sqq.). Idem S. Iacobus inculcat (Iac. 5, 12).

Resp. Ecclesia, quae infallibilis est in exponenda Scriptura, docet haec verba non esse ita intellegenda, ut numquam et sub nulla condicione iurare liceat; ergo verba habent alium sensum. Videlicet Christus Dominus docet non esse iurandum in communi vitae conversatione, ubi nulla huius rei necessitas adest, sicut iudaei facere solebant (cf. *Lightfoot,* Horae hebr. II [Ultraiecti 1699], 293. *Wünsche,*

Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien [Göttingen 1879] p. 58), qui praeterea iurabant non per Deum, sed per creaturas, quia censebant se talibus iuramentis non obligari (cf. Matth. 23, 16 sqq.). Huic igitur malo volens Christus occurrere docet omnino non esse iurandum, ne per creaturas quidem, cum iuramentum sit a malo. „Non dicit: ‚malum est', sed ortum habet et necessitatem ex aliquo fonte malo; effectus est, qui ab aliquo malo est inductus. Cum enim omnis homo sit mendax, ab infirmitate propria vel aliena potest emergere, ut simplex affirmatio vel negatio non sufficiat ad rem alteri persuadendam. Unde iuramentum, quando est necessarium, non est malum; tamen necessitas eius est a malo, scilicet vel ab incredulitate audientium vel a defectu veritatis humanae in natura corrupta. Intellegitur itaque malum de imperfectione humana. Atque vero sensu dici potest, etiam si Deus iurat, id provenire ex malo, ex diffidentia scilicet vel pusillanimitate hominum, quam Deus modo hominibus apto superare vult, promissiones suas, quam firmissime fieri potest, enuntians et spondens" (Knabenbauer, Comment. in Matth. I, 234). Ex eo autem, quod iuramentum est a malo et ideo non per se appetendum neque in communi vitae conversatione indiscriminatim usurpandum, perperam infertur, ne publicae quidem auctoritati, sive ecclesiasticae sive civili, licere ob iustas causas postulare iuramentum, vel generatim non posse esse iustas causas, propter quas iuramentum sit licitum. Ea ratione, qua indicavimus, verba Christi exponunt SS. Patres, e. g. *S. Augustinus* (De serm. in monte l. 1, c. 17; *M* 34, 1255 sq.) et theologi, e. g. *S. Thomas* (2, 2, q, 89, a. 2), ut pluribus ostendit *Suarez* (De relig. tr. 5, l. 1, c. 2, n. 9 sqq.).

406. *Sunt quidem nonnulli SS. Patres, qui censere videntur propter verba Christi omne omnino iuramentum esse illicitum.* Huc non pertinent illi SS. Patres, qui simpliciter verba Christi recitant, nulla addita explicatione, ut *Iustinus* (Apol. n. 16; cf. Dial. cum Tryph. n. 33) et *Irenaeus* (Contra haer. l. 4, c. 13, n. 1); neque illi, qui dicunt non esse frequenter iurandum, ut *Clemens Alex.* (cf. *Perrone,* De relig. n. 288). S. Basilius saepe quidem dehortatur a iurando (ut Epist. 45, n. 2; 188, n. 10; 199, n. 17. 29; 207, n. 4), sed semper loquitur contra iuramenta levia et peccaminosa. Non vero potuit simpliciter omnem invocationem Dei testis damnare velle, qui ad Salatenses scribit: „Et ecclesiae vestrae curam suscepi et vobis coram Domino pollicitus sum nihil me praetermissurum eorum, quae penes me forent" (Epist. 102; *M* 32, 507). Maximum negotium hac in re facessit *S. Ioannes Chrysostomus.* At hic quoque in malam iurandi consuetudinem invehitur (e. g. In Matth. hom. 17, n. 7), et ut ab hac terreat, exaggerationibus rhetoricis utitur, et sic plurima recte explicari possunt. Sunt tamen, qui censeant non omnem erroris suspicionem ab eo removeri posse. Ita Bouquillon: „Omnia aegre in

bonam partem explicari possunt; et quamvis libenter agnoscamus multa esse concedenda fervori oratoris, tamen conicimus fortasse minus rectam menti S. Chrysostomi inhaesisse iuramenti notionem" (De relig. n. 566).

407. Colligitur ex dictis *iuramentum non esse appetendum et frequentandum tamquam rem per se utilem et bonam.* Servit enim solum ad removendam mendacitatem et incredulitatem humanam; et propter hunc finem homines recurrunt ad supremum, quod fieri potest, ad obligandam scilicet ipsam maiestatem divinam in testimonium veracitatis humanae. Atqui si hoc sine urgente necessitate fit, maiestas Dei quodammodo implicatur levissimis rebus humanis, reverentia erga Deum in periculum vocatur, adducitur periculum peierandi. „Id, quod non quaeritur nisi ad subveniendum infirmitati vel defectui, non numeratur inter ea, quae sunt per se appetenda, sed inter ea, quae sunt necessaria, sicut patet de medicina, quae quaeritur ad subveniendum infirmitati. Iuramentum autem quaeritur ad subveniendum alicui defectui, quo scilicet unus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea, quae sunt per se appetenda, sed inter ea. quae sunt huic vitae necessaria, quibus indebite utitur, quicumque iis utitur ultra terminos necessitatis. . . . Sicut medicina est utilis ad sanandum, et tamen, quantum est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur, ita etiam iuramentum utile quidem est ad confirmationem; tamen, quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur" (S. Thomas 2, 2, q. 89, a. 5).

408. *Ut igitur iuramentum bonum et licitum sit, servandae sunt tres condiciones, quas Deus ipse indicat:* „Iurabis: Vivit Dominus! in veritate, in iudicio, et in iustitia" (Ier. 4, 2). Hae tres condiciones iuramenti enumerantur a SS. Patribus, ut a *S. Hieronymo* (In Ier. l. 1, c. 4, v. 2; *M* 24, 706), a summis pontificibus, ut ab *Innocentio III* (*Denz.* n. 371), a theologis, ut a *S. Thoma* (2, 2, q. 89, a. 3). *Veritas* postulatur, ne Deus invocetur testis mendacii; *iudicium,* ne temere et irreverenter iuretur; *iustitia,* i. e. honestas, ne iuramentum assumatur ut medium ad actionem inhonestam, e. g. ad confirmandam calumniam vel promissionem sceleris patrandi. Ergo iuramentum, ut honestum sit, debet fieri de affirmatione vera et honesta et ex causa proportionate gravi (plura apud *Suarez,* De relig. tr. 5, l. 1, c. 3).

409. His tribus condicionibus suppositis, *iuramentum est actus religionis.* Ad hoc intellegendum oportet distinguere duplicem modum, quo virtus et generatim habitus influere possit in actum, quem dirigit. Potest enim habitus dirigere actum quoad specificationem, et potest etiam inclinare ad exercitium actus. Ita quando artifex lucri causa facit

artificia, ars dirigit eius operationem, sed artifex ad operandum impellitur alio motivo. Similiter religio non inclinat hominem, ut iuramentum propter se appetat; sed si iuramentum aliunde est necessarium, dirigit et inclinat hominem, ut recto modo iuret. Atqui debito modo fieri nequit iuramentum, quin eo ipso Deus colatur, sicut malo iuramento nomen Dei polluitur (Lev. 19, 12). Ergo motivum iurandi non necessario pertinet ad religionem, sed debitus modus iuramenti omnino pertinet ad religionem. „Hoc ipso, quod homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, utpote cuius veritas est indefectibilis et cognitio universalis; et sic Deo aliquo modo reverentiam exhibet.... Exhibere autem reverentiam Deo pertinet ad religionem sive latriam" (S. Thomas 2, 2, q. 89, a. 4).

410. Distinguendum est autem hic, ut in aliis virtutum actibus, inter finem operis et finem operantis. „Loquendo ergo ex parte operantis clarum est posse iurari sine intentione colendi Deum, ex affectu aliquo mere humano; et hoc modo nullum est inconveniens, quod possit tunc iuramentum fieri et non esse verus actus religionis, sicut potest quis dare eleemosynam et non facere actum misericordiae, si non ex illius intentione, sed ex alio extrinseco motivo feratur. Hoc vero non obstat, quin iuramentum ipsum de se sit actus religionis, quia ex se et obiecto suo talem habet honestatem ad religionem pertinentem, ut propter illam intendi possit et debeat, quantum est ex vi religionis" (Suarez, De relig. tr. 5, l. 1, c. 4, n. 8).

411. Potest hic quaeri, *num etiam per sanctos in caelo regnantes iurare liceat.* Respondeo: Si sancti nobis loquerentur sicut viatores, possemus eodem modo eorum testimonium invocare; qua in re ne ullus quidem honor per se est; quis enim dixerit omnes, qui in iudicio testimonium reddunt, ea re honorari? Sed sancti non ita nobis loquuntur; ii vero, qui per sanctos iurant, volunt eos hac ratione colere. Iam per se patet posse per sanctos iurari sicut per evangelia et alias creaturas specialem relationem ad Deum habentes. At praeterea sancti in caelo aliquo modo participes sunt cognitionis et infallibilitatis divinae. Quare ut testes per participationem absolute veraces invocari possunt, et talis invocatio cedit in eorum honorem, et consequenter in honorem Dei, qui iis hanc perfectionem confert. Nihilominus si iurans sistit in ipsis sanctis et eorum perfectione creata, actus non est iuramentum proprie dictum neque actus latriae, sed duliae tantum; iuramentum enim proprie dictum secundum Scripturam et Traditionem significat invocationem testimonii divini per se infallibilis et cultum latriae. Ceterum in praxi, quando in iuramento nominantur sancti, hoc considerandum est tamquam accessorium, ita ut iuramentum ipsum per Deum fiat (*Suarez* l. c. c. 5, n. 10).

Schol. 1. De adiuratione.

412. Similis iuramento est *adiuratio consistens in interpositione divini nominis ad movendum alterum, ut ob amorem vel timorem Dei aliquid faciat aut omittat.* Ita summus sacerdos ait ad Christum: „Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis, si tu es Christus, filius Dei" (Matth. 26, 63). S. Paulus scribit ad Thessalonicenses: „Adiuro vos per Dominum, ut legatur epistula haec omnibus sanctis fratribus" (1 Thess. 5, 27).

413. *Differt adiuratio a iuramento multipliciter:* In iuramento invocatur Deus ut testis, in adiuratione proponitur ei, qui adiuratur, Deus ut obiectum amoris vel timoris eius; iuramentum Deum respicit ut primam veritatem, adiuratio respicit Dei maiestatem et auctoritatem; iuramentum fit ad confirmandam assertionem, adiuratio fit ad conferendam efficaciam postulationi vel iussioni.

In adiuratione distinguitur is, cuius auctoritas interponitur, et hic est Deus; is, qui auctoritatem Dei interponit, et hic est adiurans; is, ad quem movendum auctoritas interponitur, et hic est adiuratus; petitio vel iussio, cui adiungitur auctoritas divina, et hic est actus adiurandi.

414. *Adiurari potest omnis, ad quem aut petitio aut iussio dirigi potest,* ut Deus, Christus, sancti, homines, angeli boni et mali. Ad daemonem non dirigitur adiuratio deprecativa, sed imperativa, ut per terrorem divini nominis fugetur, ut fit in exorcismis, qui exercentur vel per gratiam gratis datam vel per ministerium ab ecclesia commissum (cf. De Deo creante n. 411. De sacrament. in gen. n. 341 sq. De sacrament. ord. n. 582). Exorcismus a specialibus tantum personis ex speciali licentia episcopi (saltem si de publico exorcismo agitur) faciendus est secundum ea, quae in rituali romano praescribuntur.

415. Ut adiuratio sit actus honestus, debet fieri non ex levitate, sed cum iudicio seu reverenter; debet res, quam quis impetrare studet, esse honesta; debet fieri cum veritate, non cum mendacio.

Si adsunt hae condiciones, *adiuratio est actus religionis* respectu Dei, per cuius nomen fit. „Quando enim aliquid per Deum petimus, in hoc ipso honorem et cultum tribuimus Deo, quia eius auctoritatem aut veritatem [in essendo] sufficere profitemur ad obtinendum id, quod intendimus" (Suarez, De relig. tr. 5, l. 4, c. 1, n. 5). Est etiam specialis actus ab aliis actibus religionis distinctus. Distinguitur a iuramento, ut modo vidimus; distinguitur ab oratione, quia per se non est petitio *ad* Deum, sed aut petitio aut iussio *per* Deum. Possumus quidem Deum orare cum adiuratione, e. g. ut det per misericordiam suam, per amorem Filii et similia. Sic habetur obsecratio, quae est contestatio Dei per sacra (*S. Thomas* 2, 2, q. 83, a. 1). Sed

talis oratio continet et petitionem et adiurationem ut duo distincta elementa. Cum aliis actibus religionis adiuratio confundi nequit.

416. *Adiuratio etiam fieri potest per sanctos;* nam amor erga sanctos potest et Deo et hominibus esse ratio concedendi aliquid, quod per eos petitur. Possunt autem sancti considerari aut secundum perfectionem supernaturalem creatam aut secundum Deum in iis inhabitantem; et sic erit adiuratio aut actus duliae aut actus latriae. Si vero adiuratio fit per creaturas rationales secundum naturalem respectum, ut per alicuius amicum vel patrem, non est actus religionis, ut patet, est tamen actus per se licitus.

417. *Efficacia adiurationis* respectu Dei et sanctorum caelestium reducitur ad communem efficaciam orationis, et in eo est, quod per adiurationem crescit in nobis fervor et fiducia orationis, et ita melius disponimur ad accipiendam rem desideratam. Respectu hominum in hac terra viventium adiuratio imperativa non potest adhiberi nisi a superioribus ad subditos, ut si superior subdito dicit: Per Deum iubeo te hoc facere vel omittere; qua agendi ratione superior ostendit se velle uti tota sua imperandi potestate et subditum per praeceptum stricte dictum in conscientia obligare. Proprie tamen tunc obligatio non imponitur per adiurationem, sed etiam sine adiuratione adest et solum magis effertur. Ergo ubi nulla per se adest obligatio, ut accidit in adiuratione deprecativa, nulla per adiurationem oritur obligatio, sed solum efficitur, ut magis deceat vel expediat facere id, quod petitur (*Suarez,* De relig. tr. 5, l. 4, c. 4, n. 14 sqq.). In quantum tamen adiuratio est actus meritorius, potest a Deo de congruo mereri, ut moveat adiuratum ad faciendum id, quod desideratur.

Schol. 2. De peccatis contra religionem.

418. Quia de peccatis contra religionem copiose agitur in theologia morali (*Lehmkuhl* I, n. 351 sqq.), hic pauca tantum dicenda sunt ad complendam totam materiam huius tractatus.

Negative contra religionem peccatur neglegendo officia religionis, ut orationem. *Positive* contra religionem peccatur tum per defectum tum per excessum. Excessus autem non in eo consistit, quod Deus cultu vero nimis colitur, quod est impossibile, sed in eo, quod aut aliis praeter Deum cultus latriae exhibetur, aut verus Deus colitur cultu falso, i. e. quem Deus ipse improbat.

419. Itaque *per defectum* contra religionem peccatur imprimis *blasphemia, quae consistit in verbis vel actionibus formaliter Deo contumeliosis.* Omne quidem peccatum grave materialiter est contumelia in Deum commissa, sed ut adsit blasphemia, requiritur locutio vel actio, quae directe et formaliter contemptum Dei exprimit. Aliqui

tamen censent solis verbis blasphemiam proprie dictam committi, ut *Suarez* (De relig. tr. 3, l. 1, c. 4, n. 4). Quia blasphemia saepissime continet peccatum contra fidem et professionem eius, *S. Thomas* blasphemiam enumerat inter peccata fidei opposita (2, 2, q. 13). Saepe etiam ex formali odio Dei blasphemia procedit. Sed neutrum est absolute necessarium; nam non omnis homo, qui e. g. ira correptus in verba Deo contumeliosa prorumpit, ideo fidem negat aut Deum formaliter odio habet (*Suarez* l. c. c. 6, n. 5 sqq.). Unde distingui potest blasphemia in haereticam, imprecatoriam, simplicem. Porro Deus non solum in se, sed etiam in sanctis, in sacramentis aliisque rebus sacris contumelia affici potest. Omnis autem blasphemia, etiam simplex, per se est peccatum grave, cuius gravitas ex eo apparet, quod in vetere testamento blasphemus morte puniendus erat (Lev. 24, 16). Notasse iuverit in S. Scriptura vocabulum blasphemiae interdum adhiberi de contumelia in homines commissa (e. g. 1 Cor. 4, 13; Tit. 3, 2).

420. Aliud peccatum irreligiositatis est *tentatio Dei seu actus, quo homo vult experimentum capere de Deo vel perfectione divina.* Tentare duplici sensu dicitur in S. Scriptura: aut est probare aliquem, aut est aliquem ad peccandum allicere. Ideo et dicitur: Deus „neminem tentat“ (Iac. 1, 13), i. e. neminem seducit ad peccatum; et dicitur: „Tentat vos Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum“ (Deut. 13, 3), i. e. ut probet vos. Hoc altero tantum sensu homines dicuntur tentare Deum. Tentatio Dei aut est directa et explicita, aut indirecta et implicita. *Directa* est, quando homo dubitat de perfectione divina et explorare vult, num Deus eam habeat. Sic iudaei „tentaverunt Deum in cordibus suis, ut peterent escas animabus suis, et male locuti sunt de Deo; dixerunt: Numquid poterit Deus parare mensam in deserto?“ (Ps. 77, 18. 19). Tentatio Dei *implicita* vel interpretativa in eo est, quod aliquis neglecto ordinario providentiae cursu vult per media praeternaturalia aliquid consequi, idque sine rationabili causa. Sic diabolus statuit Christum „super pinnaculum templi et dixit ei: Si Filius Dei es, mitte te deorsum; scriptum est enim, quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Ait illi Iesus: Rursum scriptum est: Non tentabis Dominum Deum tuum“ (Matth. 4, 5 sqq.).

421. *Directa tentatio Dei est peccatum ex genere suo grave,* quia procedit ex dubitatione de Dei perfectione seu ex infidelitate (*S. Thomas* 2, 2, q. 97, a. 2) et continet magnam irreverentiam in Deum, quia homo postulat, ut Deus novo et extraordinario modo ostendat veritatem, de qua homo dubitat, secus nolens eam admittere. Hoc tamen peccatum supponit illam veritatem homini esse sufficienter propositam; nam si homo est sine sua culpa in aliqua perplexitate, ex qua se non

potest extricare, et si rogat Deum, ut succurrat et difficultatem solvat, etiam extraordinario et miraculoso modo, quando ita necessarium est, haec non est tentatio Dei; nam tentare Deum est irrationabiliter et sine necessitate ideoque ex mala voluntate provocare velle Deum ad miracula et alia extraordinaria opera. *Indirecta Dei tentatio tum tantum ratione sui peccatum grave est, cum homo sciens et volens postulat sine causa miraculosum Dei interventum.* Si quis vero ex praesumptione plane singularis auxilii divini se gravi periculo exponeret, sub hoc respectu esset peccatum grave, etsi sub ratione tentationis Dei esset peccatum leve (ut dicendum videtur de multis probationibus iudicialibus medii aevi, quae „ordalia" vocantur. Cf. *Suarez,* De relig. tr. 3, l. 1, c. 3, n. 8 sqq.).

422. Aliud peccatum, quod per defectum contra religionem committitur, est *sacrilegium seu indigna tractatio personae vel rei sacrae ut sacrae,* ut si quis iniuste interficit sacerdotem (sacrilegium personale), si quis indigne suscipit sacramenta (sacrilegium reale), si quis in ecclesia ea facit, quae specialiter dedecent locum sacrum (sacrilegium locale), cuius rei exemplum narratur in Scriptura de iudaeis facientibus domum Dei domum negotiationis (Io. 2, 13 sqq.). Ad hoc, ut persona vel res fiat sacra, publicae auctoritatis actus requiritur. Ita sacramenta sunt sacra ex institutione Dei, persona ex acceptatione ecclesiae, cui vicem Dei gerenti persona se tradit. Unde cum per votum privatim factum, i. e. nulla ratione ab ecclesia acceptatum, nemo possit se vel rem, quam vovit, rem sacram facere, violatio talis voti non est sacrilegium, sed est peccatum contra fidelitatem Deo debitam, et sic peccatum contra religionem (*Suarez,* De relig. tr. 6, l. 5, c. 3, n. 2. 4. *Ballerini,* Opus mor. t. 2, tr. 6, n. 135 sqq. *Lehmkuhl* I, n. 455). Est vero sacrilegium peccatum contra castitatem in persona religiosa vel sacerdote. *Sacrilegium est ex genere suo peccatum grave,* quia est formalis iniuria in Deum commissa. „Et gravius est sacrilegium, quo peccatur contra personam sacram, quam quo peccatur contra locum sacrum. . . . Et sacrilegium, quod contra sacramentum eucharistiae committitur, gravissimum est inter omnia" (S. Thomas 2, 2, q. 99, a. 3).

423. Aliud peccatum contra religionem est *periurium,* quae vox aut late accipitur pro omni iuramento peccaminoso, aut presse pro *iuramento, quod fit ad confirmandum mendacium,* sive quis iurat verum esse, quod scit non esse verum, sive quis iurat se velle aliquid facere in futurum, cum sciat se non habere hanc voluntatem. Patet *hoc esse grave peccatum;* nam „pertinet ad Dei irreverentiam, quod aliquis eum testem invocet falsitatis, quia per hoc dat intellegere, vel quod Deus veritatem non cognoscat, vel quod falsitatem testificari velit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium,

cuius est Deo reverentiam exhibere“ (S. Thomas 2. 2, q. 98, a. 2). Item non implere iuramentum promissorium, si licite impleri potest, est ex genere suo grave peccatum, quia sic Deus, qui quasi fideiiussor in tali iuramento invocatur, quodammodo ludibrio habetur. Conceditur tamen a multis in hac re parvitas materiae (cf. *Suarez,* De relig. tr. 5, l. 3, c. 15, n. 7; c. 16, n. 9 sqq. *Lehmkuhl* I, n. 415). „Non periurabis in nomine meo nec pollues nomen Dei tui; ego Dominus“ (Lev. 19, 12). „Non periurabis, reddes autem Domino iuramenta tua“ (Matth. 5, 33).

424. Aliud peccatum contra religionem est *simonia, quae est emptio vel venditio rei spiritualis pro temporali.* Hoc peccatum, quod est species sacrilegii realis, nomen habet a Simone mago, qui „cum vidisset, quia per impositionem manus apostolorum daretur Spiritus Sanctus, obtulit iis pecuniam, dicens: Date et mihi hanc potestatem, ut, cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum Sanctum. Petrus autem dixit ad eum: Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri“ (Act. 8, 18 sqq.). Dona supernaturalia habere obiecta venialia negotiationis est sine dubio ea vilipendere et consequenter vilipendere Deum, qui ea dedit. Simonia interdum vocatur haeresis, „quia in hoc, quod aliquis vendit donum Spiritus Sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni, quod est haereticum“ (S. Thomas 2, 2, q. 100, a. 1). Nomine autem emptionis vel venditionis hic venit omnis contractus non gratuitus, ut si quis promittit se velle alteri pro compensatione beneficii spiritualis ab eo accipiendi obsequium praestare. Res autem spiritualis non intellegitur hic aliquid pure spirituale tantum, sed etiam aliquid temporale, quod cum spirituali ita nectitur, ut, temporali empto vel vendito, etiam spirituale emi vel vendi censendum sit. Ita labor et fatigatio in missa dicenda vel cantanda est aliquid temporale. At hoc temporale est sacrificio missae ita internum, ut unum vendi vel emi non possit, quin alterum simul vendatur vel ematur. E contra theologia e. g. est quidem aliquo modo scientia sacra. Nihilominus si is, qui habet hanc scientiam, suscipit alium instruendum in theologia, potest pro opera sua pecuniam exigere sine simonia; nam habere scientiam theologiae et operam navare, ut alius eam addiscat, sunt duae res prorsus distinctae et separabiles (*S. Thomas* 2, 2, q. 100, a. 3 ad 3. *Suarez,* De relig. tr. 3, l. 4, c. 18). Multo minus est simonia cum bibliopolis facere contractum de libris theologicis evulgandis, quia, sicut bibliopolae non vendunt id, quod in libris continetur, sed libros materialiter spectatos, ut sunt fructus sumptuum et industriae, ita etiam scriptores non remunerantur ab iis pro scientia sua, sed pro labore, quem ex sua parte conferunt ad libros conficiendos. In multis quidem rebus difficile est dicere, utrum contractus simoniacus intercedat necne. Quare auctoritas ecclesiastica plures res

accuratius determinavit, ut etiam quaevis species talis indecentis negotiationis auferatur (cf. *Lehmkuhl* I, n. 386 sqq.).

425. *Per excessum contra religionem peccatur cultu superstitioso,* qui dividitur in idololatriam et superstitiosas observantias, quae rursum dividuntur in observantiam vanam, divinationem, magiam.

Idololatria est cultus latriae idolis impensus; idola autem hic intelleguntur non sola simulacra falsorum deorum, sed etiam falsi dii, quos simulacra repraesentant. Falsi dii dicuntur ea omnia, quae infra Ens supremum cultu latriae veneranda proponuntur. *Malitia huius peccati* in eo est, quod honor soli Deo debitus creaturis tribuitur. Ut idololatria vera et perfecta habeatur, necessaria est in idololatria opinio divinitatis seu perfectionis divinae in idolo exsistentis. Quomodo autem gentiles potuerint plures deos colere, quod per se absurdum est, non est huius loci explicare (cf. *Suarez,* De relig. tr. 3, l. 2, c. 4). De ortu et gravitate huius criminis plura dicuntur in libro Sapientiae c. 13 et 14, et in epistula ad Romanos c. 1. Patet etiam sine interno mentis assensu solum simulare idololatriam esse grave peccatum.

426. Indirecta quaedam idololatria habetur in superstitiosa divinatione et magia. *Divinatio enim superstitiosa est conatus discendi res futuras et occultas, quae soli Deo notae sunt* (*S. Thomas* 2, 2, q. 95, a. 1. 2). Si quis vult modo indebito haec ab ipso Deo discere, est tentatio Dei. Si quis vero vult alio modo haec cognoscere, aut explicite aut implicite recurrit ad malos spiritus, ut hi sua cognitione, qualiscumque est, suppleant defectum cognitionis humanae. Olim maxime per auguria, astrologiam, sortilegia homines res futuras et occultas exquirere solebant; nunc frequentius per spiritismum et magnetismum eundem effectum obtinere student (cf. *T. Pesch,* Instit. psychol. [Friburgi 1897] t. 2, n. 695 sqq. *Boedder,* Psychol. rational., ed. 2 [Friburgi 1899], n. 578 sqq. *Lehmkuhl* I, n. 359 sqq.). Per commercium implicitum vel explicitum cum malis spiritibus, daemonibus cultus quidam exhibetur recurrendo ad ipsos et iis se subiciendo (*Suarez,* De relig. tr. 3, l. 2, c. 7 sqq.).

427. *Eadem malitia invenitur in magia et superstitiosis observantiis,* quibus homo per diabolum explicite vel implicite invocatum vult obtinere effectus, qui sunt ultra vires humanas, vel qui saltem tali modo obtineri per vires physicas et humanas non possunt, ut per certos characteres vel per certas formulas velle curare morbos. Ceterum non raro circumferuntur inter populum opiniones, quae sunt superstitiosae, utpote omni fundamento carentes, sed tamen innocentes, ut hirundines afferre secundam fortunam domibus, in quibus nidificant, et similia, in quibus homines plane absunt a suppositione daemoniaci

interventus et simpliciter repetunt, quae audierunt, plane non inquirentes in rationes rerum.

428. Tandem *etiam in ipso cultu divino superstitio locum habere potest,* si scilicet homo vult Deo offerre cultum illicitum, ut sacrificia cruenta in nova lege, vel si saltem quaedam omnino superflue et irrationabiliter observat, ut est v. g. attribuere specialem vim sacrificio missae oblato a sacerdote certi nominis vel cum certo numero candelarum. In his gravitas peccati maxime pendet ex materia, quae est obiectum quod huius cultus; nam haec materia interdum est graviter mala, interdum leviter tantum (cf. *Suarez,* De relig. tr. 3, l. 2, c. 2; *Lehmkuhl* I, n. 351. 353).

Ceterum accuratior harum rerum tractatio relinquenda est aliis disciplinis, maxime theologiae morali.

TRACTATUS II.

DE PECCATO.

PRAENOTANDA. DE NOMINE ET NOTIONE PECCATI ET DE DIVISIONE HUIUS TRACTATUS.

429. *Peccatum sensu latissimo dicitur omnis aberratio a debita norma vel regula*[1]. Tot igitur modis dicitur peccatum, quot modis dicitur regula. Est autem triplex regula: naturae, artis, morum. Ita qui violat regulam grammaticae, committit peccatum grammaticale; et qui violat regulam logicae, committit peccatum logicum.

430. *Suprema autem regula hominis,* qua regitur homo non ut grammaticus vel logicus vel sub alio particulari respectu, sed simpliciter ut homo et in ordine morali, *est Deus finis ultimus.* Unde quicquid est difforme ab hac regula, vocatur peccatum simpliciter. „In moralibus, ubi attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae, semper peccatum et malum attenditur per deviationem ab ordine rationis ad finem communem humanae vitae; et ideo culpatur ex tali peccato homo, et in quantum est homo et in quantum moralis est" (S. Thomas 1, 2, q. 21, a. 2 ad 2).

431. Haec suprema norma actionum humanarum voluntate divina nobis imposita est *lex aeterna.* Ergo peccatum est deviatio a fine ultimo contra legem aeternam. Unde qui facit peccatum, contra legem agit: *Ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* (1 Io. 3, 4. Cf. De Deo fine ultimo n. 615 sqq.). Itaque peccatum simpliciter dictum variis modis definiri potest: voluntaria

[1] Permanens dispositio deviandi a regula est vitium. Unde in moralibus vitium vocatur inclinatio ad male agendum. Vitium simili modo se habet ad actum peccaminosum sicut virtus ad actum honestum. Vitium opponitur virtuti, in quantum virtus naturam perficit, vitium autem naturam deteriorat. Peccatum opponitur virtuti, in quantum virtus est habitus operativus bonus; malitia opponitur virtuti, in quantum est privatio bonitatis, quae est de ratione virtutis (*S. Thomas* 1, 2, q. 71, a. 1. 2. 3; cf. q. 84, a. 4). Interdum autem haec nomina promiscue adhibentur. Plura de hac re vide apud *Suarez* (De virt. et vitiis in genere disp. 4).

privatio debitae perfectionis moralis, violatio legis divinae, inordinatio respectu finis ultimi (*S. Thomas* 1, 2, q. 21, a. 1).

432. *Potest autem homo dupliciter laedere ordinem respectu finis ultimi:* a) aut ita, ut totaliter se avertat a fine ultimo; b) aut ita, ut essentialiter quidem servet ordinem ad finem ultimum, sed nihilominus aliquid faciat, quod retardet progressum ad finem. Illud est peccatum grave, hoc est peccatum leve. Peccatum grave appellatur mortale, quia reddit animam spiritualiter mortuam et, nisi in hac vita deletur, eam aeternae morti addicit. Peccatum leve appellatur veniale, quia non meretur mortem spiritualem animae, sed post toleratam debitam poenam temporalem consequitur veniam.

433. Primo et principaliter peccatum dicitur *ipse actus,* quo homo normam moralem violat; derivative vero peccatum dicitur etiam id, quod ad talem actum inducit vel ex tali actu consequens est, ut e. g. concupiscentia (cf. De Deo creante n. 264). Maxime autem ex peccato consequens est *macula aliqua animae,* quia deordinatio actualis, quae opposito actu non tollitur, moraliter permanet, unde vocatur peccatum habituale [1].

Haec igitur erit *divisio huius tractatus,* ut primo loco agamus de peccato mortali actuali, secundo de peccato mortali habituali, tertio de peccato veniali actuali, quarto de peccato veniali habituali.

434. Ex iis, quae dicta sunt, facile intellegitur, *quomodo inter se habeant conceptus mali, peccati, culpae.* „Haec tria: malum, peccatum et culpa se habent ad invicem ut communius et minus commune. Nam malum communius est; in quocumque enim, sive in subiecto sive in actu, sit privatio formae aut ordinis aut mensurae debitae [2], mali rationem habet. Sed peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma aut mensura carens. Unde potest dici, quod tibia curva sit mala tibia, non tamen potest dici, quod sit peccatum, nisi forte eo modo loquendi, quo peccatum dicitur effectus peccati. Sed ipsa claudicatio peccatum dicitur. Quilibet enim actus inordinatus potest dici peccatum vel naturae vel artis vel moris. Sed rationem culpae non habet peccatum nisi ex eo, quod est voluntarium; nulli enim imputatur ad culpam aliquis inordinatus actus nisi ex eo, quod est in eius potestate. Et sic patet, quod peccatum est in plus quam culpa, licet secundum communem usum loquendi apud theologos pro eodem sumantur peccatum et culpa“ (S. Thomas, De malo q. 2, a. 2). Aliis verbis: Malum est quaelibet deformitas consistens in privatione

[1] Peccatum interdum vocatur etiam poena peccati (Lev. 20, 20), obiectum peccati (Deut. 9, 21), sacrificium pro peccato (2 Cor. 5, 21).

[2] Modus, species, ordo seu, quod idem est: commensuratio ad causam efficientem, formalis ratio, inclinatio in finem constituunt secundum *S. Augustinum* (De nat. boni c. 1 sqq.) bonitatem creaturae, quem modum loquendi sequuntur scholastici, ut *S. Thomas* 1, q. 5, a. 5, et *S. Bonaventura,* Breviloq. P. 2, c. 1; cf. Sap. 11, 21.

debitae perfectionis, peccatum est actus malus, culpa est actus malus voluntarius. Et theologi quidem loquentes de actu peccaminoso intellegunt actum *moraliter* malum, qui semper est voluntarius et ideo semper culpabilis.

435. Porro ex dictis efficitur *conceptum peccati esse conceptum non univocum, sed analogum.* Ut enim abstrahamus a peccatis naturae (ut est claudicatio) et a peccatis artis (ut est falsa computatio), ipsum quoque peccatum moris analoge dicitur, quia tum ratio deformitatis tum ratio voluntarii non eodem modo in omni peccato invenitur. „Peccatum non dicitur univoce de omnibus generibus peccatorum, sed per prius de peccato actuali mortali, a quo peccatum veniale deficit ex hoc, quod non omnino a fine deordinat, sed aliquo modo a fine retardat, ordine ad finem salvato; unde deficit ex parte illa, ex qua peccatum formaliter rationem mali habet. Originale autem deficit ab eo ex parte ipsius substantiae actus; actuale enim mortale est voluntarium voluntate propria illius, in quo est, sed originale est voluntarium voluntate alterius; unde deficit ex parte illa, ex qua peccatum habet rationem culpae" (S. Thomas, In 2, d. 35, q. 1, a. 2 ad 2). Definitiones igitur vel descriptiones peccati plane generales, quas supra dedimus, alio et alio modo ad singula genera peccatorum applicanda sunt.

436. In hoc tractatu de peccato multi nobis sunt *adversarii,* quibuscum hoc loco congredi non possumus. Athei negantes Dei exsistentiam negant consequenter offensam Dei, quae est formalis ratio peccati. Deistae negantes providentiam negant legem divinam, in cuius transgressione consistit peccatum. Determinista negantes libertatem humanam negant condicionem subiectivam peccati, cum peccatum non possit esse, ubi non est actus liber.

Nihilominus hi omnes saepe loquuntur de peccato, quod secundum eos consistit in eo, quod homo deficit ab ideali perfectione, quae menti obversatur. Concipimus enim hominem, ut perfectus sit, talem et talem esse debere. Sed in actibus nostris saepe ad hanc perfectionem non pertingimus, et hoc est peccatum. Peccatum autem sic intellectum volunt non minus esse necessarium in progressu evolutionis humanae quam actus, quos bonos vocamus. Haec igitur deliramenta alibi refutanda sunt. Hic satis sit advertisse non omnes homines, qui de peccato loquuntur, eam rem intellegere, de qua hic agimus.

Porro a nonnullis theologis protestantibus doctrina catholica de peccato et maxime de differentia inter peccatum mortale et veniale tam misere detorquetur, ut, quicumque novit catechismum catholicum, statim videat, quam falsi et confusi sint eorum conceptus. Contra hos sufficit veram doctrinam exponere.

SECTIO I.

DE PECCATO MORTALI ACTUALI.

Prop. XXIV. **Peccatum actuale mortale est actus moraliter et perfecte liber, quo homo se ita convertit ad bonum creatum lege divina prohibitum, ut se simpliciter avertat a Deo fine ultimo.**

Pars I. **Ad peccatum mortale actuale requiritur, ut sit actus perfecte liber libertate morali.**

437. *Peccatum actuale omnibus fatentibus et consentientibus non potest esse nisi actus humanus pertinens ad ordinem moralem.* Actus enim, qui sunt quidem hominis, sed nullo modo subsunt deliberationi rationis, non dicuntur peccata, ut actus digestionis vel actus hominis dormientis. Porro actus procedens a voluntate tum tantum homini imputatur in peccatum, cum homo liber est ad actum ponendum aut omittendum, et quidem libertate morali, ut alibi iam expositum est (De Deo fine ult. n. 624 sqq.).

438. Quare **S. Scriptura** cum emphasi inculcat peccatum esse opus liberi arbitrii humani. „Non dicas: Ille [Deus] me implanavit. . . . Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui. . . . Si volueris mandata servare, conservabunt te. . . . Apposuit tibi aquam et ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam“ (Eccli. 15, 12 sqq.). „Faciebatis malum in oculis meis et quae nolui, elegistis“ (Is. 65, 12). „Haec omnia elegerunt in viis suis, et in abominationibus suis anima eorum delectata est . . . feceruntque malum in oculis meis et, quae nolui, elegerunt“ (Is. 66, 3. 4). „Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem; erant enim eorum opera mala. Omnis enim, qui male agit, odit lucem et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius“ (Io. 3, 19. 20). Et ita multa alia.

439. Non minus diserte **SS. Patres** contra manichaeos et alios haereticos docent peccatum committi libero arbitrio. S. Irenaeus: Deus „posuit in homine potestatem electionis. . . . Dedit ergo Deus bonum,

quemadmodum et apostolus testificatur in eadem epistula [ad romanos], et qui operantur quidem illud, gloriam et honorem percipient, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud; hi autem, qui illud non operantur, iudicium iustum excipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possint operari illud". Multis dein ostendit hominem nulla necessitate regi sive in bene vivendo sive in peccando (Contra haer. l. 4, c. 37, n. 1 sqq.; *M* 7, 1099 sqq.). S. Ioannes Chrysostomus: „Nonne manifestum est sua quemvis voluntate vel malitiam vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, et naturae nostrae pravitas insita esset, neque illos puniri neque istos virtutum retributiones accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideo et peccantibus supplicia proposita sunt et bene operantibus retributiones" (In Gen. hom. 22, n. 1; *M* 53, 187). S. Hieronymus: „Hoc est, quod tibi in principio dixeram in nostra esse positum potestate peccare vel non peccare" (Contra Pelag. l. 3, n. 12; *M* 23, 581). „Alioquin ubi necessitas, nec damnatio nec corona est" (Contra Iovin. l. 2, n. 3; *M* 23, 286). S. Augustinus: „Ipsum liberum arbitrium, quo ego dixi fieri, ut anima peccet, satis hic (Eph. 2, 1—18) expressum est, cum peccata nominavit. . . . Ergo nunc quaero abs te secundum eam lectionem, quae lecta est, quomodo habeamus peccata, si natura contraria nos cogit facere, quod facimus? Qui enim cogitur necessitate aliquid facere, non peccat. Qui autem peccat, libero arbitrio peccat" (Contra Fortunat. n. 17; *M* 42, 119). Idem saepissime repetit in disputationibus contra manichaeos.

440. *Ecclesia damnavit ut haereticam hanc doctrinam Iansenii:* „Ad merendum et demerendum [seu, quod idem est, ad peccandum] non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione" (*Denz.* n. 968; cf. 655 sq. 697 sqq. 777. 926. 947. 1158. 1382). Ergo fide certum est peccatum actuale et a fortiore peccatum actuale grave esse actum liberum.

441. *Consentiens est de hac re doctrina theologorum;* sed hi adnotant duo: a) Peccatum omissionis moraliter aequivalet actui seu est actus reductive et imputatur eodem modo, quo actus positivus (*S. Thomas* 1, 2, q. 71, a. 5; a. 6 ad 1). Diversimode tamen theologi explicant, quomodo omissio actus possit esse voluntaria ac libera. De qua re alibi diximus (De Deo fine ult. n. 544 sqq.), et ideo hic nihil dicendum restat.

b) Voluntarium et consequenter liberum potest esse perfectum et imperfectum. Et alibi quidem (l. c. n. 561 sqq.) multa consideravimus, quae possunt minuere voluntarium et liberum. Sed omnis actus voluntatis est simpliciter voluntarius et liber, etsi forte fiat cum quadam repugnantia, nisi aut voluntas per aliquod motivum determinatur ad unum, aut impeditur usus rationis necessarius ad libertatem

moralem [1]. In hac autem vita nullum motivum particulare est, quod necessitat voluntatem. Ergo tum tantum actus voluntatis non est simpliciter voluntarius et liber in ordine morali, cum usus rationis ita impeditur, ut electio inter varia obiecta sub ratione boni honesti aut omnino non aut saltem non perfecte fieri possit (cf. De Deo fine ult. n. 625 sq.).

Itaque homo mortaliter peccat deliberate appetens bonum sub gravi peccato prohibitum, etiamsi ex metu gravi agit, ut si ad vitandam mortem fidem abnegat. Quare Christus Dominus ait: „Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam“ (Matth. 16, 25).

442. E contra vero, *qui facit, quod est graviter illicitum, at non cum perfecta deliberatione, non peccat mortaliter.* Perfecta autem deliberatio ad peccatum necessaria tollitur per *inculpabilem* ignorantiam vel inadvertentiam [2]. Ita puer, qui habet sufficientem usum rationis, ut possit eligere inter bona delectabilia, sed non sufficientem, ut possit perfecte diiudicare inter honestum et inhonestum, non potest committere peccatum mortale. In tali condicione possunt etiam adulti homines esse, non soli fatui vel semifatui, sed ii quoque, qui ceteroquin perfecto usu rationis fruentes hic et nunc perfecte deliberare non possunt, quemadmodum solet accidere semisomnis vel distractis.

443. *Ratio, cur plena deliberatio sit de essentia peccati mortalis,* haec est: Peccatum mortale est perfectum in genere actus moraliter mali. Ibi autem non est actus perfectus in genere moralitatis, ubi elementum essentiale ordinis moralis non perfecte adest. Atqui ad moralem actionem essentialiter requiritur deliberatio. Ergo ubi non est perfecta deliberatio, ibi non est peccatum mortale. Nam, ut ait Suarez, „istae actiones indeliberatae [i. e. semideliberatae] vix dici possunt humanae nisi imperfectissimo modo, et ideo non possunt esse media necessaria ad ultimum finem, quia finis ultimi amor est res, quae maxime indiget deliberatione“ (De pecc. disp. 2, sect. 4, n. 10). Idem docet *S. Thomas* (1, 2, q. 88, a. 2. 6) et alii theologi unanimiter.

444. Ex dictis manifestum est *intellegi hic deliberationem, quae sit subiective perfecta, non quae sit obiective perfecta.* Nam ad grave

[1] Prorsus extra quaestionem hic est, num Deus sua omnipotentia possit voluntatem contra eius conaturalem agendi modum necessitare.

[2] Actus, qui ex *culpabili* ignorantia vel inadvertentia procedit, potest quidem in se esse sine perfecta deliberatione; nihilominus est voluntarius in causa, i. e. in ignorantia vel inadvertentia libere electa cum praevisione periculi peccandi (cf. De Deo fine ult. n. 552 sqq. 561 sqq.). Unde ratione voluntarii potest quadruplex gradus peccati distingui: a) quando quis peccat ex infirmitate, subito passione irretitus sine perfecta deliberatione; b) quando quis peccat ex ignorantia culpabili; c) quando quis peccat ex deliberata electione; d) quando quis peccat ex pertinacia (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 105, a. 2 ad 9).

peccatum non requiritur, ut aliquis cum certitudine sciat id, quod faciat, esse grave peccatum, sed sufficit, ut de hac re prudenter dubitet et dubitatione non prius deposita agat. Sic enim agendo vult id, quod non esse graviter prohibitum ei non constat et deliberate se exponit periculo agendi contra legem Dei graviter obligantem. Aliis verbis: iudicat: Id, quod facio, fortasse Deum graviter offendit; et dein statuit: Nihilominus faciam. Hoc autem esse Deo graviter iniuriosum per se patet. Etiam graviter Deo iniuriosum esset, si quis vellet secum deliberate consultare: Numquid Deum graviter offendam, an non offendam?

445. Supposita deliberatione subiective perfecta consensus voluntatis ex ea procedens est et ipse perfectus. Potest tamen in actu voluntatis vel in exsecutione quaedam neglegentia obrepere, quae sufficiat ad rationem peccati venialis tantum, ut si homo neglegenter expellit cogitationem turpem, quam adesse clare advertit (*Suarez,* De pecc. disp. 5, sect. 7, n. 18 sqq.). Communiter autem circa actum peccaminosum eatenus consensus non est plenus, quatenus non adest deliberatio subiective perfecta. *Plenum consensum requiri ad peccatum mortale* omnes unanimiter docent, cum consensus non plenus non sit actus perfecte moralis.

446. *Dices:* Delectatio morosa de re graviter mala est peccatum mortale. Atqui delectatio morosa non est plenus consensus. Ergo potest esse peccatum mortale sine pleno consensu.

Resp.: Delectatio morosa non necessario est plenus consensus in opus externum, sive praeteritum sive futurum, *concedo;* non potest esse plenus consensus in ipsam cogitationem graviter illicitam, *nego.* Peccat igitur homo eo, quod deliberate consentit in illicitam delectationem oriundam ex mala cogitatione neque hanc cogitationem, cuius malitiam percipit, repellit, „tenens et volvens libenter, quae statim, ut attigerunt animum, respui debuerunt", ut cum S. Augustino (De Trin. l. 12, c. 12, n. 18; *M* 42, 1008) ait S. Thomas (1, 2, q. 74, a. 6 ad 3). Itaque hoc fixum et indubium manet, quod ad peccatum mortale ex parte subiectiva requiritur perfecta libertas moralis, quae supponit perfectam deliberationem et consistit in pleno consensu.

Pars II. **Peccatum mortale actuale est actus, quo homo se convertit ad bonum creatum lege divina prohibitum.**

447. *Peccatum esse conversionem ad bonum creatum,* vix indiget probatione. „Si enim nihil delectaret illicitum, nemo peccaret" (S. Augustinus, Contra Faustum l. 22, c. 28; *M* 42, 419). Nam malum sub ratione mali appeti non potest; ergo etiam male agendo homo appetit aliquod bonum seu vult esse beatus. „Ratio autem beatitudinis est,

ut sit bonum perfectum. Cum autem bonum sit obiectum voluntatis, perfectum bonum est alicuius, quod totaliter eius voluntati satisfaciat. Unde appetere beatitudinem nihil aliud est quam appetere, ut voluntas satietur, quod quilibet vult" (S. Thomas 1, 2, q. 5, a. 8). „Sed quantum ad id, in quo ista ratio [finis et beatitudinis] invenitur, non omnes homines conveniunt in ultimo fine. Nam quidam appetunt divitias tamquam consummatum bonum, quidam vero voluptatem, quidam vero quodcumque aliud." Itaque „illi, qui peccant, avertuntur ab eo, in quo vere invenitur ratio ultimi finis, non autem ab ipsa ultimi finis intentione, quam quaerunt falso in aliis rebus" (1, 2, q. 1, a. 7 ad 1). Dicunt enim peccatores: „Exiguum et cum taedio est tempus vitae nostrae, et non est refrigerium in fine hominis, et non est, qui agnitus sit reversus ab inferis. . . . Venite ergo et fruamur bonis, quae sunt, et utamur creatura tamquam in iuventute celeriter. . . . Haec cogitaverunt et erraverunt . . . et nescierunt sacramenta Dei neque mercedem speraverunt iustitiae" (Sap. 2, 1. 6. 21. 22. Cf. Is. 22, 13; 56, 12. 1 Cor. 15, 32. Apoc. 18, 7).

448. Quia vero omne bonum est participatio boni divini, et quia omnis amor boni cuiuslibet est ex tendentia a Deo creaturis indita in finem ultimum, ideo S. Augustinus ait: „Perverse te [Deum] imitantur omnes, qui longe se a te faciunt et extollunt se adversum te. Sed etiam sic te imitando indicant creatorem te esse omnium, et ideo non esse, quo a te omni modo recedatur" (Confess. l. 2, c. 6, n. 14; *M* 32, 681). Peccator non intendit malum ut malum, sed intendit aliquod bonum, quocum scit malum esse inseparabiliter coniunctum; vellet tamen actum sibi sub nulla ratione esse malum, sed simpliciter bonum, et sub hoc respectu „intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens et praeter intentionem" (S. Thomas 1, 2, q. 75, a. 1). Et sic in peccatis „privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur. Alioquin malum, si sit integrum, destruit seipsum. Non enim posset remanere substantia actus, nisi aliquid remaneret de ordine rationis" (1, 2, q. 73, a. 2). Cf. *Frins,* De act. hum. p. 76 sqq.

449. *Hoc valet etiam de peccato odii Dei;* nam homo eatenus tantum Deum odio habere potest, quatenus eum apprehendit ut suo bono oppositum. „Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est, ut ametur; et ideo impossibile est, quod aliquis, videns Deum per essentiam, eum odio habeat. . . . Sunt autem effectus quidam Dei, qui repugnant inordinatae voluntati, sicut inflictio poenae et etiam cohibitio peccatorum per legem divinam, quae repugnant voluntati depravatae per peccatum; et quantum ad considerationem talium effectuum ab ali-

quibus Deus odio haberi potest, in quantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor et poenarum inflictor" (S. Thomas 2, 2, q. 34, a. 1). Idem valet de omni actu fugae, quia fugit aliquis malum, quo privatur bono. Idem valet de peccato omissionis; nam ideo homo non facit, quod facere debet, ne hoc faciendo privetur bono, quod habet, sicut e. g. non subit labores necessarios, ne privetur commoditate quietis vel fruitione delectabilium.

450. Iamvero bono frui ut sic non est peccatum, sed *peccatum est bono creato frui contra legem Dei.* „Quae nolui, elegerunt" (Is. 66, 4). Peccatum *ἀνομία* est (1 Io. 3, 4). Peccatum est *παράβασις, παράπτωμα, παρακοή* (Rom. 5, 14. 15. 19). „Peccare nihil est aliud quam declinare a rectitudine actus, quam debet habere, sive accipiatur peccatum in naturalibus, sive in artificialibus sive in moralibus. Solum autem illum actum a rectitudine declinare non contingit, cuius regula est virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, numquam posset artifex nisi recte lignum incidere. Sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem esse rectam et non rectam. Divina autem voluntas sola est regula sui actus, quia non ad superiorem finem ordinatur. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturae rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur a voluntate divina, ad quam pertinet ultimus finis. . . . Sic igitur in sola voluntate divina peccatum esse non potest, in qualibet autem voluntate creaturae potest esse peccatum secundum ordinem suae naturae" (S. Thomas 1, q. 63, a. 1).

451. Quia igitur malitia actus humani consistit in discordia a lege divina, S. Augustinus definit peccatum: „Peccatum est factum vel dictum vel concupitum aliquid contra legem aeternam. Lex vero aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans" (Contra Faustum l. 22, c. 27; *M* 42, 418)[1].

Lex aeterna nobis applicatur per rationem nostram, et sic peccatum est etiam id, quod committitur contra dictamen rectae rationis. At hoc non ita intellegendum est, quasi possit esse peccatum contra rectam rationem, quod non sit contra legem aeternam. Nam obiective haec duo coincidunt, et subiective non possunt homines ratione utentes sine sua culpa Deum ignorare neque in actibus suis humanis ne in confuso quidem ad Deum legislatorem attendere.

452. Quare Alexander VIII die 24. aug. 1690 ut erroneam damnavit hanc propositionem: „Peccatum philosophicum seu morale est actus hu-

[1] Ad factum peccaminosum pertinet etiam non factum peccaminosum, et sic de dictis et concupitis, quia affirmatio et negatio reducuntur ad idem genus.

manus disconveniens naturae rationali et rectae rationi, theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum, quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum" (*Denz.* n. 1157). Qua in propositione varia sunt male dicta (cf. *Wirceburg.,* De pecc. n. 11 sq.), sed illud praecipue, quod potest peccatum, quantumvis grave, exsistere, quod ea de causa non est offensa Dei neque aeterna poena dignum, quia homo peccans ignorat Deum vel actu de Deo non cogitat. Condicionate quidem verum est: Si homo inculpabiliter Deum ignoraret vel inculpabiliter de Deo nullo modo cogitaret, ne implicite quidem et in confuso, Deum formaliter non offenderet (cf. *Denz.* n. 1159). Sed propositio, quia loquitur, quasi haec condicio communiter verificetur, est sine dubio falsa. Ad hoc ostendendum sufficit legere caput primum epistulae ad romanos, ubi apostolus enumerat peccata gentilium maxime obcaecatorum, qui „evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum" (Rom. 1, 21), et tamen concludit: „Qui statutum Dei cognoscentes, quod, qui talia agunt, morte digni sunt, non solum ipsa faciunt, sed etiam consentiunt facientibus" (Rom. 1, 32 secundum text. graec. [1]).

453. Quae verba Cornely ita commentatur: „Culpam ethnicorum Paulus ex eo aggravat, quod Deum mortis poenam contra eos, qui praedicta crimina essent commissuri, decrevisse sciverint atque hac scientia sua non obstante non tantum ipsi ea commiserint, sed alios quoque eadem committentes laudaverint illisque plausum dederint. Velut homines ergo eos depingit, qui suae conscientiae dictamina non agnoscant, quandoquidem ea, quae aeternae mortis supplicio digna esse cognoverint, in aliis quoque laudant approbantque. Interrogantibus vero, num ethnici talem poenam a Deo statutam esse revera sciverint, respondemus omnes homines legem, qua vitia illa prohibentur, cordibus inscriptam habere (Rom. 2, 14 sqq.) atque ex divina iustitia, quam ignorare nequeunt, sua sponte concludere Deum violatores huius legis esse puniturum gravissimis poenis. Ac profecto notum est ex antiquorum poetarum philosophorumque libris, quam diris suppliciis homines scelestos apud inferos puniri graeci, romani, indi etc. passim crediderint, atque nota quoque sunt, quae aegyptii, persae aliique de severo iudicio post mortem subeundo docuerunt, et quae ipsi barbari de divina iustitia crimina gravia gravibus poenis ulciscente et olim senserunt (cf. Act. 28, 4) et hodie sentiunt" (In Rom. p. 106). Hominem, qui in eo est, ut grave peccatum committat, conscientia

[1] Versio Vulgatae directe effert gentiles *practice* non cognovisse legem Dei, quam *theoretice* ignorare non poterant. Itaque haec versio eundem quidem sensum exhibet, sed modo minus emphatico.

monet hoc non licere; si vero homo contra vocem conscientiae passionibus ita se abripi sinit, ut hic et nunc non iam ulla ratione de prohibitione cogitet, peccatum est voluntarium in causa (cf. De Deo Uno n. 13 sqq. 21 sqq.; De Deo fine ult. n. 566 sqq.). Itaque omnino tenendum est homini humano modo agenti non deesse inculpabiliter cognitionem Dei legislatoris saltem confusam et implicitam, et ideo omne peccatum esse violationem legis divinae. Quapropter in „die irae et revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera eius . . . tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum, iudaei primum et graeci, gloria autem et honor et pax omni operanti bonum, iudaeo primum et graeco“ (Rom. 2, 5 sqq.).

454. Sed *obicies*: Cur omne peccatum dicitur violatio legis divinae, cum ipsa quoque lege humana possit obligatio imponi, ut si ecclesia praecipit certis diebus abstinentiam ab esu carnis?

Resp.: Virtutem obligandi habet lex humana a lege divina. Ita ecclesia obligare potest ad servandam abstinentiam, quia ad hoc potestatem accepit a Christo. Unde qui inculpabiliter ignorat aliquem legislatorem a Deo accepisse potestatem imponendi obligationes, non formaliter peccat transgressione legis humanae.

Dices: Nonne quaedam sunt moraliter mala etiam sine prohibitione divina? *Resp.:* Sine prohibitione divina libera, *concedo;* sine prohibitione divina vel libera vel necessaria, *nego.* De hac re alibi dictum est (De Deo fine ult. n. 678 sqq.).

455. Hucusque explicatum est, quomodo peccatum essentialiter in suo conceptu includat, quod sit contra legem divinam. Sed quaeri potest: *Utrum haec particula „contra legem divinam“ denotat solum peccatum mortale, an etiam veniale?* Respondetur: Si illud „contra“ sensu presso sumitur, est definitio peccati mortalis. Sin sumitur latiore sensu, definitio etiam ad peccatum veniale applicatur. Seu, quod idem est: Si actus est simpliciter contra legem divinam, est peccatum mortale; si secundum quid est contra legem divinam, est peccatum veniale. Notandum est hanc quaestionem praecipue de iis peccatis moveri, quae ex obiecto sunt venialia. Nam lex pertinet ad obiectum actus humani, cuius mensura est. Ergo peccata, quae ex defectu sufficientis deliberationis sunt venialia, non veniunt in quaestionem, ubi agitur de diiudicanda gravitate ex parte obiectiva. Haec igitur peccata eatenus sunt secundum quid tantum contra legem Dei, „quia lex non imponitur nisi ratione intentionis; actus autem indeliberatus non simpliciter, sed secundum quid est rationalis et humanus, et ideo non simpliciter, sed secundum quid est transgressio legis“ (Suarez, De pecc. disp. 2, sect. 5, n. 12). Sed quid de peccatis, quae deliberate committuntur, sed ex parvitate materiae sunt venialia? Lex divina

e. g. interdicit verbum otiosum (Matth. 12, 36). Ergo qui deliberate profert verbum otiosum, i. e. quod ad rationabilem finem non dirigitur, videtur agere contra legem divinam.

456. De qua re S. Thomas ait: „Convenienter dicitur, quod peccatum veniale non est *contra* legem, sed *praeter* legem, quia, si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsam corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quae est plenitudo legis, ut dicitur Rom. 13, 10“ (De malo q. 7, a. 1 ad 1).

Sensus huius doctrinae est hic: Per legem divinam homo ordinatur ad finem ultimum, qui est „principium totius ordinis in moralibus“ (1, 2, q. 72. a. 5). Unde intentio primaria legis est, ut homo se convertat et maneat conversus ad finem ultimum et nullo modo se ab hoc fine avertat, quod idem est ac habere caritatem Dei, in quantum caritas est virtus universalis. Secundaria vero intentio legis est, ut homo singulos actus suos ordinet in finem ultimum. Unde homo, si ponit particularem actum, quo nullo modo se avertit a fine ultimo, sed quem solummodo ad finem ultimum non positive ordinat[1], principalem quidem intentionem legis intactam relinquit, sed modum, quem lex pro singulis actionibus intendit, non servat. Unde agit quidem praeter legem, quia non agit eo modo, quo lex vult, ut agat; non tamen agit contra legem, quia eam non evellit. Quando homo deliberate facit peccatum veniale, ita habitualiter comparatus est, ut hoc nollet facere, si destrueretur ordo ad finem ultimum; ergo etiam in actu peccandi habitualiter amat Deum ut finem ultimum, sed ipsum actum ad hunc finem non refert.

Potest videri hoc non esse verum quoad eum, qui est in statu peccati mortalis; quare talis homo videtur in omnibus mortaliter peccare. Sed attendendum est hic in quaestione esse, quid vi ipsius actus fiat; actus autem est graviter peccaminosus, quo homo legem aeternam secundum principalem eius intentionem corrumpit, aut se omnino non convertendo ad Deum, aut se simpliciter avertendo a Deo; leviter autem peccaminosus est actus, quo essentialis relatio ad finem ultimum plane non tangitur, sed qui vel ex natura sua vel ex modo, quo fit, non est referibilis ad finem ultimum.

457. Aliis verbis hoc ita exprimi potest: *Tum tantum homo mortaliter peccare potest, cum de actu suo iudicat secundum rationes aeternas,* saltem implicite et in confuso. Cum vero electionem facit non deliberando per rationes aeternas, non committit peccatum mortale (*S. Thomas* 1, 2, q. 74, a. 9). Nam in gravi peccato homo eligit inter Deum finem ultimum et creaturam, et creaturam Deo praefert. In pec-

[1] Sufficere ordinationem implicitam dictum est in tractatu De Deo fine ult. n. 657.

cato autem veniali non fit electio inter finem ultimum et creaturam, sed creatura eligitur sine respectu finis ultimi. Sed de hac re postea plura.

Unde de illa definitione peccati (supra n. 451) ex Augustino petita „dicendum, quod lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea, quae sunt ad finem; et ideo in hoc, quod dicit ‚contra legem aeternam', tangit aversionem a fine et omnes alias inordinationes" (S. Thomas 1, 2, q. 71, a. 6 ad 3).

458. *Scotus* (In 1, d. 21) docet peccatum veniale non esse contra praeceptum, sed contra consilium Dei. At, ut Suarez monet: „Scotus late usus est nomine consilii, ut comprehendit omnia, quae ad salutem non sunt simpliciter necessaria, cum tamen consilium proprie non ita late pateat, sed directionem solam significet ad ea, quae sunt meliora, eligenda" (De pecc. disp. 2, sect. 5, n. 13). Peccatum autem veniale non consistit in omissione boni melioris, sed est actus malus propter difformitatem a lege, servato tamen ordine ad finem ultimum.

Sed iam probandum restat, quod hucusque supposuimus, in quolibet peccato mortali esse aversionem a Deo fine ultimo.

Pars III. **Peccatum mortale est actus, quo homo se simpliciter avertit a Deo fine ultimo.**

459. **S. Scriptura** saepe significat peccatum grave in eo consistere, quod homo relicto Deo alium finem et quodammodo alium Deum sibi constituat. „Initium superbiae hominis apostatare a Deo, quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor eius, quoniam initium omnis peccati est superbia" (Eccli. 10, 14. 15). De quibus verbis S. Thomas ait: „Apostatare a Deo dicitur initium superbiae ex parte aversionis; ex hoc enim, quod homo non vult subdi Deo, sequitur, quod inordinate velit propriam excellentiam in rebus temporalibus; et sic apostasia a Deo non sumitur ibi quasi speciale peccatum, sed magis ut quaedam condicio generalis omnis peccati, quae est aversio ab incommutabili bono" (1, 2, q. 84, a. 2 ad 2). Copiose illa verba exponit Cornelius a Lapide, qui inter alia ait: „Origo superbiae est apostasia a Deo. Adam enim ideo superbivit et superbia peccavit, quia apostatavit et descivit a Deo, a quo creatus erat, conservabatur, gubernabatur et alebatur cum tanta suavitate, honore et rerum omnium copia. . . . Alii hanc sententiam explicant non de solo Adamo, sed de quolibet homine; hic enim, dum superbit, apostatat, i. e. deficit a Deo. Apostasia ergo hoc modo accipitur pro condicione quadam communi omnium peccatorum [gravium]. In omni enim peccato sicut est generalis quaedam inoboedientia, ingratitudo, odium et contemptus Dei, sic est generalis quaedam apostasia, i. e. defectio a Deo eiusque lege et voluntate. . . . Causa, cur superbus apostatet a Deo, est ipsa superbia. Haec enim est causa omnis peccati, in quo sicut est generalis

et implicita quaedam superbia, sic et est generalis quaedam apostasia a Deo; peccatorum enim est aversio a creatore et conversio ad creaturam. . . . Quaeres: Quomodo superbia est initium et causa omnis peccati, cum multa peccata oriantur ex timore, acedia, pusillanimitate, quae contraria sunt superbiae?" Respondet: a) quia in omni peccato invenitur quaedam generalis superbia, quatenus homo suum creatum bonum praefert bono divino; b) quia per superbiam peccarunt angeli et Adam, quorum peccatum fuit initium omnis peccati; c) quia ex superbia multa et pleraque peccata oriuntur; d) quia superbia apta et proclivis est, ut inducat hominem in omne peccatum. Dein sic concludit: „Pelagiani ex hac Siracidis sententia contendebant omne peccatum esse superbiam. . . . Verum hos refellit *S. Augustinus* (De nat. et grat. c. 29; *M* 44, 263). Esto enim in omni peccato sit generalis, i. e. implicita et interpretativa quaedam superbia, non tamen in omni est explicita, formalis et specifica."

460. Secundum S. Paulum hoc est fundamentale peccatum gentilium, „quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt. . . . et non probaverunt Deum habere in notitia" (Rom. 1, 21. 28), i. e. noluerunt Deum agnoscere ut supremum omnium Dominum et principium et finem (cf. *Cornely,* In Rom. p. 86 sq.). „Qui quasi de industria recesserunt ab eo et omnes vias eius intellegere noluerunt" (Iob 34, 27).

461. De peccatoribus S. Paulus ait: „Quorum finis interitus, quorum Deus venter est" (Phil. 3, 19; cf. Rom. 16, 18). Venter intellegitur appetitus inferioris naturae. Quia peccator huic inferiori appetitui immolat, quae Deo debet, apostolus docet peccatores esse idololatras (Eph. 5, 5).

462. Peccator res huius mundi plus amat quam Deum. „Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei" (Io. 12, 43). Qui vero in hoc mundo aliquid plus amat quam Deum, non est Deo dignus et ideo a Deo reicitur (Matth. 10, 37 sqq.). Amare Deum est Deo ut ultimo fini inhaerere et oculum, manum, pedem, i. e. carissima quaeque potius perdere velle quam Deum amittere (Matth. 5, 20. 30; 18, 8. 9). Alia vero plus amare quam Deum est relicto Deo fine ultimo in creaturis quaerere beatitudinem. Quare peccator perdet animam suam pereuntibus illis, in quibus felicitatem suam collocavit (Io. 12, 25. Iac. 5, 1 sqq.).

463. Inter animam et obiecta, quibus homo adhaeret, fit quodammodo spirituale matrimonium. Unde sicut, qui adhaeret Deo ut ultimo fini, unus quodammodo spiritus cum eo fit (1 Cor. 6, 17), ita peccatores „facti sunt abominabiles, sicut ea, quae dilexerunt" (Os. 9, 10). Ideo

peccatores vocantur adulteri, quia fidem Deo debitam frangunt et in creaturam transferunt. Unde Iacobus invidos et avaros et contentiosos alloquitur: „Adulteri, nescitis, quia amicitia huius mundi inimica est Deo? Quicumque ergo voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur“ (Iac. 4, 4; cf. Matth. 12, 39). Deo enim et mundo simul adhaerere impossibile est (Matth. 6, 24). „Ecce, qui elongant se a te, peribunt; perdidisti omnes, qui fornicantur abs te. Mihi autem adhaerere Deo bonum est“ (Ps. 72, 27 sq.). Ad peccatores omnes applicari potest, quod Deus obicit iudaeis in vitiis gentilium ambulantibus: „Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas“ (Ier. 2, 13). Quae verba Knabenbauer ita explicat: „Deum perennem omnium bonorum fontem, reliquerunt ad excidendum sibi puteos, puteos fractos, cisternas confractas, perforatas scilicet lapidibus diffractis et disiectis, quibus cisternae intus muniri solent, ne aqua humo absorbeatur. Aquas ita collectas et coenosas esse putridasque, et ne talibus quidem iis frui licere comparatione declaratur. Pro summo bono summa elegerunt et maxime noxia damna. Bene confertur Deus fonti, quia, uti est prima origo omnis boni, ita thesaurus inexhaustus, ex quo, quantum quisque vult, sibi boni haurire potest, et ex quo solo omnis vita, vigor, ubertas originem habet perpetuoque sustentatur. Apte transfert pluribusque explicat Cornelius a Lapide eam accusationem ad peccatorem, qui bono incommutabili derelicto voluptates reculasque exquirit sordidas et evanidas“ (In Ier. p. 42).

464. SS. **Patres** simili fere modo atque S. Scriptura hanc rem exponunt. S. Ioannes Chrysostomus explicans illud: „quorum Deus venter est“, ait: „Quinam isti sunt? Qui terrena sapiunt, qui dicunt: Aedificemus domos. Ubi? In terra, inquit. Emamus agros, in terra rursum. Adipiscamur imperium, rursus in terra. Divitias comparemus, omnia denique in terra. Hi sunt, quorum Deus venter est. Qui enim nihil cum animo suo cogitant, sed omnia sua hic habent atque haec sola curant, merito ventrem Deum habent, dicentes: Comedamus et bibamus, cras enim moriemur. . . . Nonne mancipiis nequiores sunt? At non Paulus talis; quamobrem dicebat: Conversatio nostra in caelis est. Non igitur hic quaeramus requiem, sed ibi velimus esse clari, ubi et cives sumus“ (In Phil. hom. 13, n. 2; *M* 62, 278). S. Fulgentius: „Peccare in hoc homo coepit, in quo a Deo recessit. . . . Isti ergo, qui se elongant et fornicantur a Deo, utique peccando pereunt per suam malam voluntatem, quae non est ex Deo. . . . Defectus ergo a summo bono ad infimum bonum, hoc est proprium et voluntarium malum, quo malo seipsum perdit iniustus“ (Ad Monim. l. 1, c. 20; *M* 65, 167). Cf. *S. Basilius,* In Ps. 7, n. 3; *M* 29, 234 sq.

465. Inter SS. Patres nemo frequentius et copiosius hanc rem tractavit quam S. Augustinus. De peccato angelorum ait: „Causa beatitudinis angelorum bonorum ea verissima reperitur, quod ei adhaerent, qui summe est. Cum vero causa miseriae malorum angelorum quaeritur, ea merito occurrit, quod ab illo, qui summe est, aversi ad seipsos conversi sunt, qui non summe sunt . . . et qui magis essent, si ei, qui summe est, adhaererent, se illi praeferendo id, quod minus est, praetulerunt. . . . Huius porro malae voluntatis causa efficiens si quaeratur, nihil invenitur. . . . Cum enim se voluntas relicto superiore ad inferiora convertit, efficitur mala, non quia malum est, quo se convertit, sed quia perversa est ipsa conversio. Idcirco non res inferior voluntatem malam fecit, sed rem inferiorem prave et inordinate ipsa, quae facta est, appetivit“ (De civ. Dei l. 12, c. 6; *M* 41, 353 sq.). „Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio. Deficere namque ab eo, quod summe est, ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam“ (ibid. c. 7; *M* 41, 355). „Ac per hoc, qui perverse amat cuiuslibet naturae bonum, etiamsi adipiscatur, ipse fit in bono malus et miser meliore privatus“ (ibid. c. 8; *M* 41, 356). Idem dicit de homine: „Cum ergo vivit homo secundum hominem, non secundum Deum, similis factus est diabolo, quia nec angelo secundum angelum, sed secundum Deum vivendum fuit, ut staret in veritate et veritatem de illius, non de suo mendacium loqueretur. . . . Quia homo ita factus est rectus, ut non secundum seipsum, sed secundum eum, a quo factus est, viveret. . . . Non autem ita vivere, quemadmodum est factus, ut viveret, hoc est mendacium. Beatus quippe vult esse etiam sic vivendo, ut non possit esse. Quid ista voluntate mendacius? Unde non frustra dici potest omne peccatum esse mendacium. Non enim fit peccatum nisi ea voluntate, qua volumus, ut bene sit nobis, vel nolumus, ut male sit nobis. Ergo mendacium est, quod, cum fiat, ut bene sit nobis, hinc potius male est nobis; vel cum fiat, ut melius sit nobis, hinc potius peius est nobis. Unde hoc, nisi quia de Deo bene potest esse homini, quem delinquendo deserit, non de seipso, secundum quem vivendo delinquit?“ (ibid. l. 14, c. 4; *M* 41, 407). „Perversa celsitudo est deserto eo, cui debet animus inhaerere, principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit quam ipse sibi. Spontaneus autem est iste defectus, quoniam, si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur, ut videret, et accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc tenebresceret et frigesceret“ (ibid. c. 13; *M* 41, 420). Cf. De Trin. l. 12, c. 12; *M* 42, 1007. In Ps. 70 serm. 2, n. 6; *M* 36, 895 sq. Serm. 26; *M* 38, 171 sqq.

466. **Theologorum** de hac re est unanimis sententia. S. Thomas ait: „Quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scl. Deo, cui unitur per caritatem, tunc est peccatum mortale“ (1, 2, q. 72, a. 5). „In quolibet peccato mortali principalis ratio mali et gravitas est ex hoc, quod avertit se a Deo; si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale (2, 2, q. 20, a. 3). Theologi de hac re tractant in 2, d. 42. Suarez docet: „peccatum mortale ut sic constitui ex speciali quadam deformitate, quam talis actus habet in ordine ad Deum ut ultimum finem“ (De pecc. disp. 2, sect. 2, n. 2; cf. sect. 1, n. 3; disp. 1, sect. 1, n. 5).

Ex thomistis e. g. Natalis Alexander ait: „Peccatum actuale aliud est mortale, aliud veniale. Id inter utrumque discrimen intercedit, quod mortale sit aversio a Deo tamquam ab ultimo fine et conversio ad creaturam, sive adhaesio creaturae tamquam ultimo fini“ (De pecc. c. 1, a. 4). Non quidem necessario peccator actu signato creaturam ultimum suum finem constituit, sed saltem actu exercito, i. e. sic ei adhaerendo, quasi creatura esset finis ultimus, et ideo saltem interpretative et imputative[1].

467. *Dices:* Qui facit peccatum mortale, non necessario inhaeret creaturae ut ultimo fini; nam saepe creaturam, quam hodie amore prosequitur, cras deserit, neque semper in actu peccati hanc creaturam omnibus aliis praefert, cum saepe proposito alio maiore bono creato paratus sit ad desistendum a priore peccato.

Resp.: Finis, quem peccator Deo derelicto sibi constituit, est ipse secundum inferiorem appetitum, ad cuius expletionem omnia refert

---

[1] Eodem modo peccator non necessario in omni gravi peccato intendit formaliter aversionem a Deo; secus nullum peccatum grave esset nisi actus formalis odii in Deum, id quod est contra Scripturam et Traditionem. Concilium tridentinum ait: „Asserendum est: non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti, divinae legis doctrinnm defendendo, quae a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, adulteros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebriosos, maledicos, rapaces ceterosque omnes, qui letalia committunt peccata, a quibus cum divinae gratiae adiumento abstinere possunt, et pro quibus a Christi gratia separantur“ (sess. 6, c. 15; *Denz.* n. 691; cf. 1 Cor. 6, 9 sq.). In ultimo iudicio igni aeterno addicentur ii, qui nulla opera misericordiae in hac vita fecerunt (Matth. 25, 41 sqq.), sicut ille epulo, qui se solum pascens post mortem „sepultus est in inferno“ (Luc. 16, 19 sqq.). Mortalia peccata in confessione necessario accusanda sunt (*conc. trid.* sess. 14, c. 5; *Denz.* n. 779). Si odium Dei esset unicum peccatum vere mortale, hoc solum accusandum esset. Atqui hoc dicere et doctrinae et praxi ecclesiae est contrarium. Ita e. g. quaevis fornicatio deliberate commissa est necessario in confessione accusanda (*Denz.* n. 996; cf. n. 1067). Ergo quaevis talis fornicatio est grave peccatum, quod destruit gratiam sanctificantem et hominem dignum reddit morte aeterna. Cf. *Chr. Pesch,* Theolog. Zeitfragen. Zweite Folge. Freiburg 1901. p. 47 sqq.

(*S. Thomas* 1, 2, q. 77, a. 4). Ipse sibi suum vult principium esse secundum Augustinum, ventrem suum idolum facit secundum Paulum. Quia vero recedit ab incommutabili bono, ex cuius participatione sola homo stabilitatem accipit, mirum non est, quod peccator est instabilis in desideriis suis et hodie aliud, cras aliud desiderat. „Amor Dei est congregativus, in quantum affectum hominis a multis ducit in unum; et ideo virtutes, quae ex amore Dei causantur, conexionem habent. Sed amor sui disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quae sunt varia et diversa; et ideo vitia et peccata, quae causantur ex amore sui, non sunt conexa" (S. Thomas 1, 2, q. 73, a. 1 ad 3; cf. q. 78, a. 1). Ceterum solum dicimus ipsum peccatum esse aversionem a Deo, non dicimus omnia opera, quae peccator faciat, ex hac aversione procedere. Nam non omnia opera peccatoris peccata sunt, sed potest peccator etiam naturaliter honeste agere (De gratia n. 132 sqq.). Itaque cessante actu peccaminoso potest homo alia agere, quae non ad finem peccati referat, et potest se iterum ad Deum convertere; sed in ipso actu peccandi creaturam praefert Deo fini ultimo, quatenus creaturam appetit, quamvis videat se appetendo eam amittere Deum finem ultimum.

468. Ex his efficitur peccatum grave esse offensam Dei usque ad contumeliam et contemptum. Licet enim homo non in omni peccato gravi formaliter velit contemnere Deum, tamen reapse eum contemnit et ut legislatorem legem eius evertendo („qui offendit legem, offendit regem") et ut finem ultimum avertendo se ab ipso (*S. Thomas* 1, 2, q. 73, a. 1 ad 1). Porro per aversionem a fine ultimo homo respuit gratiam sanctificantem, per quam ad finem supernaturalem homo est recte ordinatus. Quare Deus peccantem privat gratia sanctificante et donis cum ea inseparabiliter nexis (De grat. n. 370 sqq.).

469. Cum *S. Bonaventura* (In 2, d. 35, dub. 6) possumus omnem malitiam peccati ita complecti: In peccato distinguitur actus et privatio. Peccatum, in quantum est actus, respicit Deum, quem offendit, virtutem, quam excludit, bonum, quod praetendit. Primo modo est praevaricatio legis divinae, secundo modo est actus contrarius virtuti, tertio modo est fruitio utendorum seu inhaerere bono commutabili ut fini ultimo. In quantum est privatio, est recessus a bono incommutabili, a rectitudine naturae, a debita perfectione morali. In his alia includuntur, ut quod est inoboedientia, irreligiositas, iniustitia, ingratitudo in Deum, suicidium spirituale, et in hoc ordine sacrilega quaedam infidelitas in Christum et quoddam deicidium. Attamen nonnulla ex his, quae vero quodam sensu dici possunt, cum grano salis sunt intellegenda et exponenda, non vero ultra modum exaggeranda (cf. *Lehmkuhl* t. 1, n. 225 sq. *Suarez,* De grat. l. 7, c. 14, n. 48 sqq.).

Prop. XXV. Peccatum ex parte ipsius actus consistit in aliquo positivo; malitia autem moralis formaliter consistit in privatione.

470. Est inter theologos disputatio magis metaphysica quam theologica, *utrum peccatum formaliter ut peccatum sit aliquid positivum an privatio.* Proxime quaestio est de peccato commissionis. Secundum *Suarez* (De pecc. disp. 1, sect. 1, n. 4; sect. 2, n. 7), *Gregor. de Val.*, alios peccatum formaliter consistit in deformitate quadam seu privatione debitae rectitudinis. Secundum *Platel* (n. 177), *Wirceburg.* (De pecc. n. 13), alios consistit in positiva tendentia actus in obiectum prohibitum. Amplectenda videtur doctrina S. Thomae, quam propositio exhibet.

471. S. Thomas in peccato distinguit duo: ipsum actum et inordinationem eius. „Peccatum nominat ens et actionem cum quodam defectu" (1, 2, q. 79, a. 2). „Ad rationem peccati duo concurrunt: scilicet actus voluntarius et inordinatio eius, quae est per recessum a lege Dei" (ibid. q. 72, a. 1). Ratio autem entis in peccato non intellegitur aliquid pure physicum, quia ens physicum ut tale est plane extra conceptum peccati, sed etiam aliquid morale seu aliquid procedens a voluntate sub lumine rationis. Est enim peccatum actus voluntarius. Omnis autem actus voluntarius tendit in bonum aliquod. Unde etiam ad essentiam peccati pertinet, ut sit actus tendens in bonum, et eatenus, ut iam dictum est, actus peccaminosus retinet aliquid rationis et virtutis. Sub hoc respectu actus ipse est pars materialis, quae per privationem debitae ordinationis quodammodo informatur ad specificam rationem peccati. Actus enim, ut est ens physicum, non est capax denominationis moralis. Ergo de ratione peccati (commissionis) est actus voluntarius tendens in bonum. Sub hoc respectu peccatum habet positivam causam creatam et increatam. In quantum vero formalis ratio peccati respicitur, peccatum non habet causam per se et efficientem, sed causam per accidens et deficientem (cf. *Salmantic.*, De pecc. disp. 6, n. 5 sqq.).

472. „*Peccatum est quidam actus inordinatus.* Ex parte igitur actus potest habere causam sicut et quilibet alius actus; ex parte autem inordinationis habet causam eo modo, quo negatio vel privatio potest habere causam. . . . Sed cum inordinatio peccati et quodlibet malum non sit simplex negatio, sed privatio eius, quod aliquid natum est et debet habere, necesse est, quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Quod enim natum est et debet inesse, numquam abesset nisi propter causam aliquam impedientem. Et secundum hoc consuevit dici, quod malum, quod in quadam privatione consistit, habet causam deficientem vel per accidens. . . . Sic igitur voluntas carens directione

regulae rationis et legis divinae, intendens aliquod bonum commutabile, causat actum quidem peccati per se, sed inordinationem actus per accidens et praeter intentionem; provenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate" (S. Thomas 1, 2, q. 75, a. 1). *Homo igitur est vera causa tum ipsius actus tum malitiae eius,* sed actus directe et per se et ex intentione, malitiae vero indirecte et per accidens et sine intentione mali ut mali, non conformans actum regulae, cui debet conformari.

473. *Deus autem directe causat actum, non solum ut est ens physicum, sed etiam ut est voluntaria tendentia in bonum,* et in quantum actus retinet aliquid de ordine rationis. Prout vero actus est aberratio a regula, Deus eum neque directe neque indirecte producit. „Deus non potest esse directe causa peccati vel sui vel alterius, quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum sicut in finem. Deus autem omnia inclinat et convertit in seipsum sicut in ultimum finem; unde impossibile est, quod sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. Unde non potest esse directe causa peccati. Similiter etiam neque indirecte. Contingit enim, quod Deus aliquibus non praebet auxilium ad evitanda peccata, quod, si praeberet, non peccarent. Sed hoc tantum facit secundum ordinem sapientiae et iustitiae, cum ipse sit sapientia et iustitia. Unde non imputatur ei, quod alius peccet, sicut causae peccati" (S. Thomas 1, 2, q. 79, a. 1). „Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium, sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur quicquid est motionis in claudicatione. Et secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa [malitiae] peccati, quia non est causa huius, quod actus sit cum defectu" (l. c. a. 2).

474. *Ergo quamvis peccatum secundum rationem mali sit et praeter intentionem Dei et praeter intentionem peccatoris, est tamen magna differentia.* Peccator directe vult bonum inferioris ordinis, simul videns se appetendo hoc bonum renuntiare fini ultimo, qui est Deus; et nihilominus actum ponit. Aversio a fine ultimo est simili modo praeter intentionem peccantis sicut perditio mercium est praeter intentionem nautae, qui eas in mare proicit, ut servet vitam. Ergo sicut haec proiectio mercium voluntaria est nautae, quamquam eam per se non vult, ita aversio a fine ultimo est peccatori voluntaria, quamquam eam non per se intendit, et etiam imputatur ei, quia potest et debet eam omittere (cf. De Deo fine ult. n. 582 sq.). Deus autem ex amore finis ultimi dedit homini appetitum prosequendi bonum suum et eum iuvat concursu suo in hac prosecutione. Videt quidem saepe hominem in hac prosecutione boni deviare a lege aeterna

et fine ultimo. Hoc non vult, immo vetat, servat tamen homini libertatem, quia etiam abusus libertatis servire potest ad glorificandam iustitiam divinam. Deus non dicit sicut peccator: Ego prosequar aliquod bonum, etsi perdendus est finis ultimus, sed potius dicit: Ego ita concurram cum homine, ut servem eius libertatem, etsi hac libertate abusurus est, quia etiam hunc abusum ordinabo ad glorificationem meam. Ergo ideo peccator est causa moralis malitiae, quae est in actu peccaminoso, quia actum ponit contra regulam legis aeternae; Deus vero non est causa malitiae, quia ad actum concurrit secundum regulam legis aeternae.

Itaque *in peccato distingui potest pars materialis: ipse actus, et pars formalis: malitia*, quae consistit in difformitate a regula. Pars materialis est voluntaria Deo et homini, aliter tamen et aliter, quia homo quaerit bonum illicitum, Deus vero homini indidit inclinationem ad bonum in genere et concurrit cum eo, ut libere hoc vel illud bonum appetat; pars formalis Deo nullo modo est voluntaria, sed pure permittitur, homini vero non est voluntaria per se, quia malum non ratione sui appetitur, est vero voluntaria per bonum directe volitum, quocum malitia est inseparabiliter nexa, quia homo peccans praefert bonum inferius Deo fini ultimo (cf. De Deo fine ult. n. 557 sqq.).

475. Contra hoc *adversarii argumentantur* ita: Actus odii Dei est in genere moris intrinsecus et totaliter malus et incapax omnis bonitatis moralis. Atqui privatio est carentia formae in subiecto capaci. Ergo odium Dei non est formaliter malum propter privationem debitae rectitudinis.

Resp. Distinguo mai.: Actus ille ut includit privationem debitae rectitudinis, est incapax rectitudinis, *concedo mai.;* actus ille, ut est positivus actus, est incapax rectitudinis, *nego mai.* Concedo min. *Distinguo conseq.:* Ergo odium Dei complete sumptum non requirit aliam privationem, ut sit malum, *concedo conseq.;* ergo actus positivus, qui est in odio Dei, non est malus propter adiunctam privationem, *nego conseq.* Homo Deum odio non habet, nisi in quantum amat seipsum et apprehendit Deum ut huic bono dilecto oppositum; neque enim Deum sub ratione boni odisse potest. Amor autem sui-ipsius et aversio a malo opposito in se est actus rationi consentaneus, et solum ut applicatus ad determinatum obiectum contra regulam legis aeternae, est malus. Ergo etiam in odio Dei materiale peccati est appetitus commutabilis boni et fuga contrarii mali; formale vero est aversio a fine ultimo contra regulam legis aeternae.

476. *Si tota ratio alicuius actus mali moralis ut moralis est aliquid positivum, aut aliquid positivum exsistit, cuius Deus non est causa, aut Deus est causa mali formaliter sumpti.* Atqui neutrum dici potest. Ergo non tota ratio actus mali ut moralis est aliquid positivum, sed est aliquid positivum cum privatione.

Hoc argumentum adversarii ita solvunt, ut destruant suam ipsorum doctrinam, dicentes: Formalis malitia non est quicquam, quod efficienter producitur, sed est aliquid morale oriundum ex modo, quo hic actus procedit ex voluntate ut moraliter deficiente a dictamine rectae rationis (*Platel* n. 181). Atqui deficere a dictamine rectae rationis non est aliquid positivum, neque hoc est per se et directe obiectum voluntatis, sed est privatio, qua sublata totus positivus motus, qui remanet, concipitur non ut fundans defectum et consequenter non ut aliquid moraliter malum. Adversarii nihil videntur velle dicere nisi ipsam positivam tendentiam, quae in omni peccato commissionis inest, ut applicatam ad obiectum lege divina prohibitum esse moraliter malam (cf. *Wirceburg.* n. 13). Hoc est sine dubio verum. Sed nihilominus possum in hoc malo actu distinguere non solum esse physicum, sed etiam ipsam tendentiam moralem, ut est amor boni, et difformitatem a lege, qua haec tendentia quodammodo informatur. „Non enim remanere posset substantia actus [etiam moralis ut moralis] vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis" (S. Thomas 1, 2, q. 73, a. 2). Praeterea in ipsa formali ratione peccati distingui potest duplex malitia: difformitas a recta ratione et aversio a fine ultimo, ut iam dictum est. Utraque consistit in privatione. Si vero sic res explicatur, nonne tota disputatio videtur esse de modo concipiendi et loquendi potius quam de re ipsa? Vide, si placet, longas de hac re dissertationes apud *Salmanticenses* (De pecc. disp. 6, dub. 3) et apud *Salas* (In 1, 2, tract. 13, disp. 2, sect. 3).

Prop. XXVI. Malitia peccati mortalis non est infinita simpliciter sed secundum quid.

477. Quia peccatum mortale continet (saltem in actu exercito) contemptum Dei ut supremi legislatoris et finis ultimi, malitia peccati videtur esse infinita. Nam *quo maior est is, qui contumelia afficitur, tanto maior est malitia contumeliae.* Atqui Deus est simpliciter infinitus. Ergo malitia peccati videtur esse simpliciter infinita.

Reapse sunt theologi, qui ita sentiant, praecipue inter thomistas, ut *Gonet* (De pecc. disp. 9, a. 6, § 2). Hi quidem concedunt actum positivum seu materiale peccati et omnem effectum malum, quem peccatum producit in homine, esse finitum, sed volunt formalem malitiam esse simpliciter infinitam.

478. S. Thomas diserte contrarium docet: „A bono infinito aliquis avertitur actu finito, et ideo peccatum essentialiter finitum est, licet habeat aliquam habitudinem ad bonum infinitum" (De malo q. 2, a. 9 ad 5). Cum hoc stat, quod alibi dicit: „Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae maiestatis; tanto enim offensa est gravior, quanto maior est ille, in quem de-

linquitur" (3, q. 1, a. 2 ad 2). Nam dicendo „quandam" excludit infinitum simpliciter.

Ratione idem probatur, quia unum peccatum mortale alio est maius in ratione malitiae, ut statim videbimus. Atqui non potest esse quicquam maius eo, quod est infinitum simpliciter, et quatenus est infinitum simpliciter. Ergo peccatum mortale non habet malitiam simpliciter infinitam.

479. *Obiciunt* quidam adversarii: Malitia quidem peccati est finita, sed gravitas offensae Dei est infinita. Et si dicis: Gravitas offensae mensuratur secundum gravitatem malitiae, unde si haec est finita, illa non potest esse infinita, negant hoc et dicunt offensionem Dei posse esse infinitam, licet malitia peccati sit finita tantum.

Resp.: Principalis malitia, sine qua peccatum non est peccatum mortale, est contemptus Dei legislatoris et finis ultimi. Ergo si hic contemptus est infinitae malitiae, malitia peccati est infinita, et omnia peccata sunt aequalia, id quod est falsum.

480. *Alterum argumentum* pro nostra sententia est, quod cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde infinita dignitas Dei cognoscitur a nobis modo finito et ad instar entis finiti. Modum autem cognoscendi sequitur modus volendi. Ergo sicut non possumus Deum actu infinite bono amare, ita eum non possumus actu infinite malo odisse. Obiectum externum non agit per modum formae internae immediate informantis subiectum, sed mediante conceptu subiectivo, qui est forma inhaerens. Ergo ubi conceptus subiectivus non est infinitus, ibi obiectum numquam potest infinitatem secundum modum suum proprium communicare.

481. *Tertium argumentum* est, quod satisfactio Christi est superabundans. Atqui si malitia peccati esset simpliciter infinita, satisfactio Christi non posset esse superabundans. De hac re dictum est in tract. De Verbo incarn. (n. 432 sqq.), ubi explicata est differentia inter influxum personalitatis et obiecti. Neque multum iuvat dicere Deum non solum esse obiectum et terminum peccati, sed etiam esse subiectum offensae et ut subiectum communicare totam suam infinitatem cum offensa (*Gonet* l. c. n. 166). Nam Deus non intrinsecus afficitur offensa, sed offensa est in offendente sicut honor in honorante, unde Deus fit subiectum offensum moraliter tantum et mediante actu humano; ergo magnitudo offensae non potest excedere capacitatem actus humani. Hic autem sub nullo respectu potest esse simpliciter infinitus; ergo neque offensa Dei potest esse simpliciter infinita.

482. *Malitiam peccati esse infinitam secundum quid*, i. e. maiorem quam omnia alia mala sive separatim sive simul sumpta, facile patet.

Peccatum, quia est quodammodo malum Dei, maius malum est quam omne malum naturae vel poenae, quod est malum creaturae. Maius etiam malum est peccatum mortale quam omne aliud malum culpae, quia peccatum mortale aut explicite aut implicite est odium Dei. Ideo peccatum mortale est tantum malum, ut non possit pro eo condigne satisfacere nisi solus Deus homo (De Verbo incarn. n. 362 sqq.).

In re, quae est secundum quid infinita, potest esse maius et minus. Ergo peccata mortalia in ratione malitiae possunt esse inaequalia, id quod iam explicandum est (cf. *Suarez,* De pecc. disp. 2, sect. 3).

Prop. XXVII. Peccata mortalia non omnia sunt aequalia, sed quantitate et qualitate differunt.

483. In peccato mortali maxime formalis ratio malitiae consistit in aversione a fine ultimo, ut nulla conversio ad creaturam sine hac aversione possit esse peccatum mortale (*S. Thomas* 2, 2, q. 20, a. 3). Aversio autem a fine ultimo est in indivisibili. Ergo videntur omnia peccata mortalia ratione malitiae esse aequalia. Nihilominus fides et ratio docent non omnia peccata mortalia esse aequalia.

484. **S. Scriptura** saepe docet esse peccata mortalia graviora et minus gravia. „Peccatum eorum aggravatum est nimis“ (Gen. 18, 20). „Erat peccatum puerorum grande nimis“ (1 Reg. 2, 17). „Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet“ (Io. 19, 11). Peccatum in Spiritum Sanctum est maius quam blasphemia „Filii hominis“ (Matth. 12, 31 sq.). Gravius fuit peccatum incolarum Corozain et Bethsaida quam tyriorum et sidoniorum (Matth. 11, 21). Huc pertinet distinctio peccatorum in peccata ex ignorantia (vincibili), passione, malitia (cf. Luc. 12, 47. Act. 3, 17. Iac. 1, 14, 15. Num. 15, 22 sqq.). De qua divisione peccatorum vide *Suarez* (De pecc. disp. 4, sect. 1).

485. **SS. Patres** de hac re agunt duplici ratione, aut exponentes illos textus S. Scripturae, aut pugnantes contra haereticos. Utriusque modi exemplum videamus. S. Basilius dictum Christi de regina austri, quae in iudicio surget contra iudaeos (Matth. 12, 42), ita exponit: „Qui divinam aversantur doctrinam et honestatem odio habent . . . hos dicit pro peccatis suis graviorem poenam daturos. Censeo enim non aequaliter iudicatum iri a iusto iudice omnes, qui hoc terrestre corpus receperunt. . . . Ponas enim de fornicatione ferre iudicium. Sed is, qui hoc peccatum commisit, ab initio pravis moribus institutus erat, siquidem ex impudicis parentibus natus erat et in flagitiorum consortio educatus, in ebrietatibus et comessationibus et obscoenis colloquiis. Alius autem quis, quem plurima ad bonum invitabant, educatio, magistri, auditus divinorum colloquiorum, lectiones salutares, monita parentum, sermones ad gravitatem et pudicitiam informantes, victus

moderatus. Si nihilominus is in simile peccatum incidit atque ille alter, nonne vitae peractae rationem redditurus poenas graviores quam alter iure dabit?" (In Ps. 7, n. 5; *M* 29, 238 sq.)

486. S. Augustinus de haeresi ioviniana ait: „A Ioviniano quodam monacho ista haeresis orta est nostra aetate, cum adhuc iuvenes essemus. Hic omnia peccata, sicut stoici philosophi, paria esse dicebat" (De haeres. n. 82; *M* 42, 45). Et laudat S. Hieronymum, quod hanc haeresim refutaverit: „Hoc de parilitate peccatorum soli stoici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani, quam eorum vanitatem in Ioviniano illo, qui in hac sententia stoicus erat, in aucupandis autem et defensandis voluptatibus epicuraeus, de Scripturis Sanctis dilucidissime convicisti. In qua tua suavissima et praeclarissima disputatione satis evidenter apparuit non placuisse auctoribus nostris vel ipsi potius, quae per eos locuta est, veritati omnia paria esse peccata" (Ep. 167, n. 4; *M* 33, 735). S. Hieronymus de hac re scribit in libro secundo contra Iovinianum, ubi inter alia ait: „In passione Christi omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, et non fuit, qui faceret bonum, non fuit usque ad unum. Audebisne igitur dicere sic negasse Petrum et ceteros apostolos, qui fugerant, quomodo Caiphan et pharisaeos et clamantem populum: Crucifige, crucifige talem? Et ut de apostolis taceam, eiusdemne tibi sceleris videbitur Annas et Caiphas et Iudas proditor, cuius et Pilatus, qui nolens compulsus est contra Dominum ferre sententiam?" (Contra Iovin. l. 2, n. 25; *M* 23, 322).

487. Haec *opinio de aequalitate peccatorum ratione refutatur* in hunc modum a S. Thoma: „Stoici ducebantur ex hoc, quod considerabant peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione; unde simpliciter aestimantes, quod nulla privatio susciperet magis et minus, posuerunt omnia peccata esse paria. Sed si quis diligenter consideret, inveniet duplex privationum genus. Est enim quaedam simplex et pura privatio, quae consistit quasi in *corruptum esse,* sicut mors est privatio vitae et tenebra est privatio luminis; et tales privationes non recipiunt magis et minus, quia nihil residuum est de habitu opposito. Unde non minus est mortuus aliquis primo die mortis et tertio et quarto quam post annum, quando iam cadaver fuerit resolutum; et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta uno solo velamine totum lumen intercludente. Est autem alia privatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quae quidem privatio magis consistit in *corrumpi* quam in *corruptum esse,* sicut aegritudo, quae privat debitam commensurationem humorum, ita tamen, quod aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal vivum; et similiter est de turpitudine et aliis huiusmodi. Huiusmodi autem priva-

tiones recipiunt magis et minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad aegritudinem vel turpitudinem, utrum plus vel minus a debita commensuratione humorum vel membrorum recedatur. Et similiter dicendum est de vitiis et peccatis. Sic enim in iis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur; alioquin malum, si sit integrum, destruit seipsum. Non enim posset remanere substantia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine rationis[1]. Et ideo multum refert ad gravitatem peccati, utrum plus vel minus recedatur a rectitudine rationis. Et secundum hoc dicendum est, quod non omnia peccata sunt paria" (1, 2, q. 73, a. 2). Cf. *Frins* (De act. hum. p. 72 sqq.). Idem S. Augustinus obicit Ioviniano: „Ubi nulla virtus est, nihil quidem rectum est, nec tamen ideo non pravo pravius est distortoque distortius" (Ep. 167, n. 14; *M* 33, 379).

488. Itaque difficultas ab initio huius quaestionis posita eodem fere modo solvitur, quo in logica quaestio, num falsitas admittat gradus. Ibi enim distinguitur inter negationem conformitatis cum obiecto et positivam difformitatem. Illa non admittit gradus, sed haec admittit (cf. *Frick,* Logica, ed. 2, n. 204 sqq.). Similiter hic: *Aversio a Deo fine ultimo consistit in indivisibili, in quantum est negatio conversionis ad finem, sed maior et minor esse potest, in quantum est positiva oppositio contra finem.*

489. Aversio a fine ultimo potest quantitate et qualitate esse maior aut minor. *Quantitative peccatum admittit gradus ex parte actus.* Nam peccatum, cum sit actus voluntatis, potest esse maius et minus, sicut ipsa ratio voluntarii potest esse plus minusve perfecta. Voluntarium autem gradus admittit, tum quia deliberatio potest esse perfectior et minus perfecta, tum quia ipse conatus voluntatis potest esse fortior et minus fortis, brevior et diuturnior. Minus peccat, qui multis tentationibus internis et externis agitatus in peccatum labitur, quam qui mente pacata et de industria idem crimen committit. Minus peccat, qui centum aureos furatur, quam qui ceteris paribus mille aureos furatur. Minus peccat, qui vulnus minus periculosum, quam qui letale vulnus infligit. Minus peccatum est una fornicatio quam decem. Et haec quidem de quantitativa differentia peccatorum, quae aut est differentia gradus in actu subiectivo aut differentia numeri.

[1] Hoc tam verum est, ut valeat de ipsis damnatis. Nisi enim et ipsi appeterent bonum, non essent infelices ex carentia summi boni; et si vellent malum sub ratione mali, haberent, quod vellent. Sed in agenti morali forma moralitatis numquam totaliter corrumpitur; nam quicumque aliquid vult, vult esse beatus. Unde damnati, quia volunt esse beati et non possunt, patiuntur poenam damni. Actus igitur moraliter malus semper aliquod bonum involvit, non solum physicum sed etiam morale. Et sic moralia in concreto numquam inter se opponuntur ut positio et pura privatio, sed ut positio et contrarium (cf. *S. August.* in Ps. 102, n. 8; *M* 37, 1322).

490. Sed *est etiam qualitativa differentia peccatorum, quae oritur ex obiecto et circumstantiis.* „Obiecta actuum sunt fines eorum [fines interni seu fines operis], et ideo secundum diversitatem obiectorum attenditur diversitas gravitatis in peccatis, sicut patet, quod res exteriores ordinantur ad hominem sicut ad finem, homo autem ordinatur ulterius in Deum sicut in finem. Unde peccatum, quod est circa ipsam substantiam hominis, sicut homicidium, est gravius peccato, quod est circa res exteriores, sicut furtum; et adhuc est gravius peccatum, quod immediate contra Deum committitur, sicut infidelitas, blasphemia et huiusmodi; et in ordine quorumlibet horum peccatorum unum peccatum est gravius altero, secundum quod est circa aliquid principalius vel minus principale. Et quia peccata habent speciem ex obiectis, differentia gravitatis, quae attenditur penes obiecta, est prima et principalis, quasi consequens speciem", et ideo vocatur specifica (S. Thomas 1, 2, q. 73, a. 3; cf. q. 72, a. 1).

491. *Dices:* Specifica differentia peccati mortalis ut mortalis consistit in aversione a Deo. Ergo conversio ad diversa obiecta non constituit specificam differentiam peccatorum mortalium.

Resp.: Aversio a fine ultimo est specifica differentia, qua mortale peccatum a veniali distinguitur. Sed diversa peccata mortalia inter se specifice distinguuntur ratione conversionis ad diversa obiecta creata, quia hac conversione inducitur alia et alia positiva difformitas a regula legis aeternae et etiam a Deo fine ultimo.

492. Praeter finem operis potest homo habere alium finem operantis, et si hic finis est obiectum moraliter malum, ex novo obiecto nova differentia specifica peccati oritur. Ita qui furatur ad se inebriandum, non solum contra iustitiam peccat, sed etiam contra temperantiam.

Tandem circumstantiae non solum quantitatem, sed etiam qualitatem seu speciem peccati mutare possunt. Ita pauperi furari summam pecuniae gravius peccatum est quam eandem summam furari diviti. Res sacras ex ecclesia furari praeter furtum est sacrilegium. De his omnibus latius alibi egimus (De Deo fine ult. n. 643 sqq.), item de relatione huius rei ad sacramentum paenitentiae (De paenit. n. 176 sqq.). Applicatio vero huius doctrinae ad particulares actus relinquenda est theologiae morali.

***Schol.* Num omne peccatum sit ex ignorantia.**

493. Peccatum est actus voluntatis contra regulam legis aeternae. Haec regula homini promulgatur per intellectum. Unde nonnulli concluserunt proximam causam peccati esse defectum intellectus, et actum voluntatis esse peccaminosum, quia fiat ex falso iudicio intellectus dictantis hoc vel illud bonum creatum esse hic et nunc prae omni alio bono prosequendum.

At hoc non est verum. Nam aut ille actus intellectus est peccaminosus, et sic supponit actum malum voluntatis, cum intellectus per se non possit peccare; et hic actus voluntatis iterum supponit errorem in intellectu, et sic in indefinitum. Hoc autem repugnat. Aut ille actus non est peccaminosus, et sic non potest esse ratio, cur actus voluntatis, qui sequitur illum actum intellectus, sit peccaminosus (cf. supra n. 39).

Ergo dicendum est *causam internam peccati esse libertatem voluntatis simul cum eius naturali defectibilitate.* Voluntas enim, in quantum libera, ita comparata est, ut positis omnibus ad agendum praerequisitis possit agere et non agere, taliter agere et aliter agere. Porro voluntas in hac vita nullo particulari bono necessitatur, sed quodlibet bonum sufficienter propositum libere prosequitur. Ergo proposito bono increato ex una parte et bono creato inhonesto ex altera parte potest voluntas libere eligere hoc bonum creatum et ita deficere a regula rectae rationis et legis aeternae. Si voluntas ipsa sua regula esset, non posset a regula deficere; sed quia eius regula extra ipsam posita est, et quia voluntas ab ea non necessitatur, ab hac regula deficere potest, et haec est eius naturalis defectibilitas, sine qua peccatum impossibile est. Ergo immediate ante peccatum, sicut ante omnem actum liberum, voluntas habet non solam indifferentiam passivam et purae potentialitatis, sed indifferentiam activam et expeditae virtutis, et huic indifferentiae annexa est defectibilitas a regula. Ex perfectione voluntatis liberae procedit ipsa substantia actus moralis, ex defectibilitate procedit formalis malitia.

494. Concedi tamen potest *in peccato vix non semper occurrere aliquam inconsiderationem intellectus* circa pravitatem obiecti et actus (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 77, a. 2); sed haec est ex defectu voluntatis et saepe est pure concomitans, ita ut homo peccaret, etsi rem melius consideraret (cf. ibid. q. 78, a. 1. 3. 4). Ergo omnes quidem peccatores practice errant volentes fieri beati per aliquid, quo vere beari non possunt, sed potius infelices fiunt. Errat peccator, quatenus non format practicum iudicium hic et nunc virtutem esse sequendam ut unicam viam verae beatitudinis. Deficit igitur a prudentia, quae dependet ex recta intentione finis (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 75, a. 2; q. 76, a. 4 ad 1). Non tamen errat peccator iudicando hoc, quod eligit, esse delectabile, quod iudicium sufficit ad eligendum. In intellectu nullus alius defectus necessario praesupponitur, nisi quod bonum increatum non apprehendit sine ulla admixtione mali (cf. *Suarez,* De peccato disp. 5, sect. 1. *Salas,* In 1, 2, tract. 13, disp. 8, sect. 8).

SECTIO II.

DE PECCATO MORTALI HABITUALI.

Prop. XXVIII. Peccatum mortale habituale seu reatus culpae consistit in habituali aversione a Deo fine ultimo vel, quod in hoc ordine re idem est, in voluntaria privatione gratiae sanctificantis.

495. Habitualis peccator dicitur aliquis dupliciter: aut quia habet consuetudinem et inclinationem peccandi, aut quia ad instar habitus manet in eo malitia, quae formaliter constituit peccatum mortale actuale. De priore illo habitu hic non loquimur, quia consuetudo peccandi non requiritur, sed sufficit unum peccatum mortale, ut quis constituatur peccator; inclinatio vero ad peccandum potest etiam esse in homine iustificato. Itaque *loquimur de peccato habituali, prout est inordinatio culpabilis remanens ex quolibet peccato mortali.*

Actus, qui semel factus est, numquam potest fieri infectus. Ergo ex peccato aliquando commisso in perpetuum manet aliquis peccator hoc sensu, quod est homo, qui non servavit primam innocentiam, sed aliquando peccavit. Sed haec denominatio, quam ne Deus quidem tollere potest, non significat praesentem moralem defectum in homine; nam perturbatio ordinis moralis peccato inducta potest esse perfecte resarta et totum in integrum restitutum. Hic autem loquimur de inordinatione imputabili post peccatum remanente.

496. Certum est ex fide et ratione, transeunte actu peccati non statim transire moralem mutationem, quae in peccante facta est. Peccato enim Deus offenditur; ergo peccans reus manet offensae divinae, ideo dicitur habere *reatum culpae;* et quia haec offensa in peccante est recessus a modo, specie, ordine, quibus constituitur interna bonitas et pulchritudo creaturae, efficit et relinquit etiam *maculam in anima.* „Licet cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis vel legis divinae, non tamen statim homo ad illud redit, in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet, quod appropinquet, rediens per motum contrarium. . . . Actus peccati facit distantiam a Deo, quam quidem sequitur defectus nitoris hoc modo, sicut motus localis facit localem distantiam. Unde sicut cessante motu locali non tollitur distantia localis, ita nec cessante actu peccati tollitur macula“ (S. Thomas 1, 2, q. 86, a. 2). Itaque peccatum habituale est reatus culpae respectu Dei offensi, et est macula in anima hominis peccatoris. Et peccato quidem prius ratione Deus offenditur, dein macula animae

contrahitur; in iustificatione autem Deus prius offensam remittit, dein nitorem animae restituit.

497. **S. Scriptura** utramque rationem peccati variis modis effert: Peccatis homo contrahit debita coram Deo, unde ipsa habitualia peccata debita vocantur. „Dimitte nobis debita nostra" (Matth. 6, 12; cf. 18, 23 sqq.). Pro quibus debitis Christus dedit pretium sanguinis sui (1 Cor. 6, 20. 1 Petr. 1, 18. 19). Propter iniuriam in Deum commissam peccatores vocantur iniusti (Matth. 5, 45. 1 Petr. 3, 18). Peccato patrato reatus peccati permanet (Matth. 5, 21 sqq. Marc. 3, 29. Iac. 2, 10). Peccando homo fit inimicus Dei (Iac. 4, 4), quas inimicitias ex effectibus graphice describit propheta (Thren. 2, 1 sqq.).

Item de peccati macula permanente Scriptura loquitur (Ios. 22, 17. Eccli. 47, 22. Ier. 2, 22), a qua macula Christus in baptismo lavat ecclesiam (Eph. 5, 27). Peccata vocantur sordes (Is. 4, 4), immunditiae (Ez. 14, 4), inquinamenta, a quibus Deus promittit se velle populum suum abluere aqua munda (Ez. 36, 25; cf. Zach. 13, 1. 1 Cor. 6, 11). Peccatores appellantur tenebrae, iusti autem lux in Domino (Eph. 5, 8). Itaque dubium non est, quin secundum S. Scripturam ob actum peccati praeteritum maneat in anima culpa et macula; et ideo peccatores dicuntur non ii tantum, qui actu peccant, sed ii quoque, qui peccaverunt necdum conversi sunt.

498. **SS. Patres** peccatum habituale vocant reatum, ut S. Augustinus: „Eorum peccatorum, quae manere non possunt, quoniam, cum fiunt, praetereunt, reatus tamen manet et, nisi remittatur, in aeternum manebit.... Nam si quisquam verbi gratia fecerit adulterium, etiamsi numquam deinceps faciat, reus est adulterii, donec reatus ipsius indulgentia remittatur. Habet ergo peccatum, quamvis illud, quod admisit, iam non sit, quia cum tempore, quo factum est, praeteriit" (De nupt. et concup. l. 1, c. 26; *M* 44, 430). „Sacrificium idolis factum, si deinceps non fiat, praeteriit actu, sed manet reatu, nisi per indulgentiam remittatur. Quiddam enim tale est sacrificare idolis, ut opus ipsum, cum fit, praetereat eodemque praeterito reatus eius maneat, venia resolvendus" (Contra Iul. l. 6, n. 60; *M* 44, 858 sq.). Explicat autem reatum manere „in occultis legibus Dei" (ibid. n. 62; *M* 44, 861), i. e. in intellectu Dei cognoscentis peccatum praeteritum nondum remissum et in voluntate Dei peccatum et peccatorem propter peccatum odio habentis et punire volentis, quamdiu venia non datur[1].

499. Alii Patres magis maculam animae considerant, ut e. g. Petrus Chrysologus: „Recedente anima mox corpori foetor, corruptio, putredo,

[1] Veteres scholastici vocabulum „reatus" ad solum reatum poenae restringere solent (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 87).

vermis, cinis, horror et omnia visu detestanda succedunt. Discedente Deo confestim venit in animam peccatorum foetor, corruptio criminum, vitiorum putredo, conscientiae vermis, vanitatum cinis, infidelitatis horror, et fit in corporis sepulchro vivo funus animae iam sepultae" (Serm. 19; *M* 52, 252 sq.). Similia de febri, lepra, putredine peccatorum saepe occurrunt, sed quia nota sunt, superfluum est testimonia cumulare.

Doctrina ecclesiae de redemptione, baptismo, paenitentia supponit hanc doctrinam de peccato habituali (cf. De Verbo incarn. n. 362 sqq. 401 sqq. 415 sqq. De bapt. n. 397 sqq. De paenit. n. 11 sqq.). Nam si cessante actu cessat omne id, quod habet rationem peccati, nulla redemptio a peccatis, nulla remissio peccatorum requiritur vel possibilis est.

500. Sed iam quaeritur, quae sit formalis ratio vel essentia peccati habitualis. Cum peccatum actuale consistat in actu pravo, *videntur nonnulli censuisse peccatum habituale consistere in aliquo habitu,* i. e. in aliqua qualitate prava, quae animam Deo reddat exosam, sicut quidam morbi corporales hominibus taedium creant (cf. De Deo creante n. 261 sqq.).

At *haec opinio admitti nequit.* Neque enim causa efficiens talis qualitatis exsistit. Deus non efficit peccata. Ex parte autem hominis pura omissio potest sufficere ad peccatum mortale, ut si quis die dominica contra praeceptum ecclesiae non audit missam, etsi nullum actum peccaminosum ponit. Atqui ex omissione actus non efficitur qualitas. Porro actus voluntatis, in quo solo principaliter et per se invenitur ratio peccati mortalis, nihil efficit nisi forte vitiosam inclinationem ad repetendum actum. Haec autem inclinatio non est peccatum, cum possit in ipsis iustificatis esse. Tandem nullum ens physicum ut tale potest esse peccatum, cum peccatum formaliter consistat in privatione, ut supra explicatum est. Quare Suarez recte ait: „Si est qualitas, ut sic bona est nec potest esse mala nisi ratione alicuius privationis. Explicetur igitur privatio, quid sit, et tollatur qualitas" (De pecc. disp. 8, sect. 1, n. 5). Unde peccatum vocatur habituale, non quia est habitus, sed quia est aliquid permanens ad instar habitus; neque quicquam haec vox „habituale" significat nisi permansionem in oppositione ad actum transeuntem.

501. Itaque *peccatum habituale consistit in habituali aversione a Deo fine ultimo,* sicut peccatum actuale consistit in actuali aversione; et sicut per actualem aversionem peccantis Deus offenditur et contumelia afficitur, ita, quamdiu remissio huius iniuriae facta non est, Deus manet offensus. Licet igitur physice nihil maneat in homine ex actu peccaminoso, moraliter tamen aliquid remanet, i. e. manet iniuria commissa et, quamdiu non remissa, semper imputabilis. Homo manet

voluntarie a Deo aversus, et Deus hanc aversionem homini imputat eumque odio habet (*Suarez* l. c. n. 11).

Neque tamen cum *Scoto* (In 4, d. 14, q. 1) dicendum est istam imputationem nihil esse nisi ordinationem ad poenam; nam poena supponit culpam. Non ideo Deus hominem odio habet, quia eum vult punire, sed eum vult punire, quia eum odio habet. Potius quia homo se actu peccati a fine ultimo avertit neque hanc voluntatem mutavit, haec voluntas censetur moraliter permanere et indignitatem et turpitudinem quandam in homine constituere, ob quam homo est obiectum abominationis divinae.

502. Haec, quae dicta sunt, valent de omni peccato mortali in omni ordine. At *peccatum ordinis naturalis et peccatum ordinis supernaturalis non univoce est peccatum,* quia finis ultimus, a quo peccator se avertit, in ordine naturali est naturalis, in ordine supernaturali est supernaturalis. Unde etiam macula peccati non est eadem in utroque ordine.

Multi quidem peccatores (infideles) ne sciunt quidem esse finem supernaturalem, aut saltem, quando peccant, de eo non cogitant; multi numquam per gratiam conversi erant ad finem supernaturalem, unde non apparet, quomodo peccando se potuerint ab eo avertere. Sed alibi explicavimus, quomodo in ipsis infantibus privatio gratiae et conversionis ad finem supernaturalem sit verum peccatum (De Deo creante n. 248 sqq.), et quomodo in adultis non absit gratia, nisi ipsi peccatis suis gratiae impedimenta ponant (De grat. n. 210 sqq. 300 sqq.). Ergo etiam in illo, qui numquam habuit gratiam, vel qui nihil scit de fine supernaturali, absentia gratiae et conversionis ad finem supernaturalem est voluntaria privatio gratiae.

503. Itaque dicimus: *In hoc ordine peccatum mortale habituale formaliter consistit in voluntaria privatione gratiae sanctificantis*[1]. Nam in hoc ordine supernaturali conversio ad finem ultimum formaliter consistit in gratia sanctificante. Ergo aversio a fine ultimo formaliter consistit in privatione gratiae sanctificantis. Item iustificatio seu internus decor animae formaliter consistit in gratia sanctificante; ergo etiam interna turpitudo seu macula formaliter consistit in privatione gratiae sanctificantis (cf. De grat. n. 325 sqq.). Simul cum privatione gratiae adest privatio caritatis et aliarum virtutum supernaturalium;

---

[1] Potest etiam dici: Peccatum mortale consistit *materialiter* in privatione gratiae. Hoc pendet ex considerandi modo. Si peccatum mortale consideratur in abstracto et secundum solam vim nominis, prout in omni ordine inveniri potest, sic privatio gratiae ad peccatum materialiter se habet. In hoc autem ordine supernaturali ut supernaturali privatio gratiae formaliter se habet in peccato. Similiter in Deo ratio personalitatis formaliter consistit in relationibus, quamvis nomen personae in abstracto non significet realem relationem.

unde peccatum habituale partim est in essentia animae privatae gratia, partim in voluntate privata caritate (*Suarez,* De pecc. disp. 8, sect. 1, n. 16).

504. Privatio gratiae hic non intellegitur, in quantum physice efficitur a Deo deserente hominem; sic enim potius est poena peccati actualis. Sed *privatio gratiae intellegitur, ut est voluntaria homini, qui peccato suo gratiam abiecit, aut impedivit, quominus eam acciperet.* Quia autem peccata, quo graviora et frequentiora sunt, eo magis gratiae opponuntur, peccatum habituale non est aequale in omnibus, licet in omni peccatore gratia simpliciter desit. Nam privatio gratiae includit respectum ad actus, quibus haec privatio facta est, et ideo quo turpiores et frequentiores actus peccaminosi, eo magis culpabilis et foeda est privatio gratiae. „Macula non est aliquid positive in anima nec significat privationem solam, sed significat privationem quandam nitoris animae in ordine ad suam causam, quae est peccatum [actuale], et ideo diversa peccata diversas maculas inducunt" (S. Thomas 1, 2, q. 86, a. 1 ad 3).

Schol. **De peccato originali.**

505. Facile intellegitur, quomodo explicatio modo proposita se habeat ad doctrinam de essentia peccati originalis (De Deo creante n. 248 sqq.). Peccatum habituale personale et peccatum originale in hoc conveniunt, quod sunt privativa aversio a fine ultimo supernaturali, non mera non-conversio ad hunc finem, qualis esset in ordine pure naturali. Distinguitur vero peccatum originale a peccato personali, quia non est positiva conversio ad creaturam; nam peccatum Adami, ut fuit conversio ad creaturam, neque transiit neque potuit transire in eius posteros.

Ceterum ne in peccato quidem habituali personali necessario permanet conversio ad illud externum obiectum, ob cuius amorem peccator Deum offendit. Nam si e. g. homo ex inordinato amore alicuius mulieris Deum offendit, potest accidere, ut nunc hanc mulierem odio habeat, et ut tamen maneat in peccato, quia nondum revertit ad Deum. Semper tamen manet in peccatore inordinatus amor sui ipsius; ipse enim peccator est illa creatura, quam inordinate amando Deum reliquit, et ad quam omnia alia refert. In peccato autem originali non inest hic inordinatus amor sui ipsius; neque enim infans ideo peccator est, quia seipsum inordinate diligit (cf. *Denz.* n. 928 sq.), sed quia caret gratia sanctificante, quam habere debet. Peccatum originale (originatum) non prius a persona committitur et dein naturam inficit, sed prius est in natura et ex hac in personam transit (De Deo creante n. 275 sqq.). Atqui in natura non potest esse positivum odium Dei neque positiva conversio inordinata ad creaturas, sed unicum peccatum possibile est privatio debitae rectitudinis supernaturalis. Ergo sub hoc respectu peccatum originale non est aliquid positivum, sed privativum.

Prop. XXIX. Ex peccato actuali etiam remanet reatus poenae aeternae, tam poenae damni quam poenae sensus.

506. *Sapiens legislator legibus suis sanctiones adiungit,* i. e. promissiones et comminationes, quibus aut observantibus leges praemia proponuntur, aut transgredientibus leges poenae interminantur. Hac ratione Deus quoque sanctionem statuit; nam mali „ibunt in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam“ (Matth. 25, 46). Hic solam poenam consideramus, quae, latissimo sensu accepta, est malum repugnans innato appetitui voluntatis.

Itaque *homo graviter peccando contra legem Dei contrahit reatum poenae aeternae,* i. e. quamdiu peccatum non remittitur, subest necessitati subeundi in altera vita poenas sine fine duraturas. Cum infra in tractatu De novissimis aeternitas poenarum probanda sit (n. 624 sqq.), hic res eatenus tantum tractanda est, ut explicetur reatus poenae ex peccato gravi actuali in peccatore remanens.

507. Vidimus malitiam peccati gravis in eo consistere, quod homo se avertit a Deo fine ultimo et inordinate adhaeret creaturae eam Deo praeferendo. Deus autem non est neque potest esse indifferens, utrum homo contra legem divinam voluntarie abiciat finem ultimum necne, sed iusta compensatione aequilibrium ordinis moralis ita restituit, ut homini subtrahat illud bonum, quod homo cum iniuria Dei abiecit, et loco delectationis, quam homo inordinate quaesivit, dolores ei infligit. Unde *duplex est poena peccato gravi debita, quam theologi appellant poenam damni et poenam sensus.* „Poena proportionatur peccato. In peccato autem duo sunt, quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum; unde ex hac parte peccatum est [obiective] infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conversio ad commutabile bonum, et ex hac parte peccatum est finitum, tum quia ipsum bonum commutabile est finitum, tum etiam, quia ipsa conversio est finita; non enim possunt esse actus creaturae infiniti. Ex parte igitur aversionis respondet peccato poena damni, quae etiam est [obiective] infinita; est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatae conversionis respondet ei poena sensus, quae etiam est infinita“ (S. Thomas 1, 2, q. 87, a. 4).

508. Utramque sanctionem legis divinae **S. Scriptura** diserte docet. Ita in illis verbis Christi iudicis: „Discedite a me [poena damni] in ignem aeternum [poena sensus]“ (Matth. 25, 41]. Iterum poena damni exprimitur illis verbis: „Nescio vos, unde sitis, discedite a me, operarii iniquitatis“ (Luc. 13, 27); poena vero sensus illis verbis: „Crucior in hac flamma“ (Luc. 16, 24). Et similiter multis aliis locis. Itaque „nolite errare: Deus non irridetur. Quae enim seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua [quaerendo delectationes

lege Dei prohibitas], de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu [secundum legem Dei vivendo], de spiritu metet vitam aeternam" (Gal. 6, 7 sq.).

Porro S. Scriptura docet *perfectam sanctionem legis divinae non inveniri in hoc saeculo, sed reservari futuro.* „Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns. Quia non est respectus morti eorum et firmamentum in plaga eorum. In labore hominum non sunt et cum hominibus non flagellabuntur. . . . Ecce ipsi peccatores et abundantes in saeculo obtinuerunt divitias." Sed „propter dolos posuisti iis, deiecisti eos, dum allevarentur. . . . Quia ecce, qui elongant se a te, peribunt; perdidisti omnes, qui fornicantur abs te" (Ps. 72). De omni peccatore in hac vita non punito valet, quod dixit Abraham ad epulonem: „Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua, nunc autem cruciaris" (Luc. 16, 25). Quare Christus de iis, qui propter bona temporalia Deum relinquunt, ait: „Vae vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram. Vae vobis, qui saturati estis, quia esurietis. Vae vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis" (Luc. 6, 24 sq.). Quando autem haec erunt? Quando „Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis. Tunc reddet unicuique secundum opera eius" (Matth. 16, 27). Ergo sanctio legi divinae annexa necessario et infallibiliter respicit futuram vitam; pro hac vero vita mortali nulla determinata et invariabilis poena a Deo infligenda statuta est praeter ipsam privationem supernaturalis iustitiae. Quare ecclesia in symbolo profitetur: „Ad cuius [Christi] adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem. Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero mala, in ignem aeternum."

509. Sed quaeri potest: *Quomodo pro peccato statui potest poena sine fine duratura?* Respondeo: Quia peccator, quantum est de se, in perpetuum renuntiat bono increato et adhaeret bono creato. Simili ratione qui beneficium a rege oblatum cum contumelia regis et ex animo rebelli respuit, conqueri non potest, si pro hoc facinore in perpetuum hoc beneficio privatur et carceri addicitur. Item qui vitam sibi adimit, in perpetuum vita privatur, quia ipsum principium vitae destruxit, quod sibi restituere non potest. Sic peccator destruit principium beatitudinis et ideo irreparabiliter, quantum est ex ipso, beatitudinem perdit. „Semper enim defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est, sicut si corrumpatur principium visivum, non potest fieri visionis reparatio nisi sola virtute divina. Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. Et ideo, si per peccatum corrumpatur principium ordinis, quo voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio, quantum est de se irreparabilis, etsi reparari possit virtute divina. Principium autem huius ordinis est ultimus finis, cui homo inhaeret per caritatem. Et

ideo quaecumque peccata avertunt a Deo, caritatem auferentia, quantum est de se, inducunt reatum aeternae poenae. . . . Iustum est secundum Gregorium (l. 4, Dial. c. 44), quod, ‚qui in suo aeterno peccavit contra Deum, in aeterno Dei puniatur'. Dicitur autem aliquis ‚in suo aeterno' peccasse, non solum secundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, sed quia ex hoc ipso, quod finem in peccato constituit, voluntatem habet in aeternum peccandi. Unde dicit Gregorius l. 34 Moral. c. 16, quod iniqui ‚voluissent sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere'", quam voluntatem ostendunt respuendo gratiam in hac vita oblatam ad conversionem (S. Thomas 1, 2, q. 87, a. 3). Post hanc autem vita subtrahitur gratia conversionis, et ideo damnati manent obstinati in malitia, de qua obstinatione infra plura dicenda erunt (n. 668 sqq.).

510. Sicut reatus culpae, *reatus poenae inaequalis est pro gravitate peccatorum, quibus contrahitur.* Quomodo diversae poenae sensus infligi possint, sine difficultate intellegitur. Sed etiam poena damni erit inaequalis; nam quo magis damnati propter peccata sua unico vero bono suo oppositos se cognoscunt, eo gravius ex hac cognitione torquentur; neque enim haec poena est pura privatio, sed privatio cum respectu ad culpam, quae est causa huius privationis.

511. Apposite ad totam hanc rem S. Bernardus: Deus „est rationabilis quaedam aequitatis directio inconvertibilis atque indeclinabilis, quippe attingens ubique, cui illisa omnis pravitas conturbetur necesse est. . . . Quid iniquis voluntatibus tam contrarium et adversum quam semper conari, impingere semper et frustra? Vae oppositis voluntatibus solam suae profecto aversionis referentibus poenam. Quid tam poenale quam semper velle, quod numquam erit? Quid tam damnatum quam voluntas addicta huic necessitati volendi nolendique, ut ad utrumlibet iam sicut non nisi perverse, ita non nisi misere moveatur? In aeternum non obtinebit id, quod vult, et quod non vult, in aeternum nihilominus sustinebit. Digne omnino, ut, qui ad nihil afficitur umquam, quod deceat, ad nihil umquam, quod libeat, evadat. Quis hoc facit? Rectus Dominus Deus noster, qui et cum perverso pervertitur" (De consid. l. 5, c. 12, n. 25; *M* 182, 802).

Schol. **De aliis poenis peccati gravis.**

512. *Praeter poenas, quas Deus pro peccato infligit, est alia poena, quae peccatum ex natura rei comitatur,* i. e. morsus conscientiae et mentis anxietates. Peccatores „turbabuntur timore horribili . . . dicentes intra se, paenitentiam agentes et prae angustia spiritus gementes: Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiae lumen non luxit nobis et sol intellegentiae non ortus est nobis. Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis et ambulavimus per vias difficiles, viam autem

Domini ignoravimus. Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum iactantia quid contulit nobis? . . . In malignitate nostra consumpti sumus" (Sap. 5, 2 sqq.). „Non est pax impiis, dicit Deus" (Is. 48, 22). Ad hoc genus poenae revocari potest perditio omnium meritorum supernaturalium (cf. De paenit. n. 316 sqq.).

513. *Alia poena minus proprie dicta peccati est ea, quam quis voluntarie assumit ad satisfaciendum pro peccatis,* vel quam a Deo inflictam patienter in hunc finem sustinet. Haec, inquam, est poena minus proprie dicta. „Est enim de ratione poenae, quod sit contra voluntatem. Poena autem satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem [quia voluntas innato appetitu refugit ab omni malo naturae], non tamen ut nunc [serviens ad satisfactionem], et per hoc est voluntaria; unde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem involuntaria" (S. Thomas 1, 2, q. 87, a. 6). De hac re agitur in tractatu de paenitentia (n. 228 sqq.). Hanc satisfactionem alter pro altero praestare potest, ut ostenditur ibidem (n. 256) et in tractatu De Verbo incarnato (n. 415 sqq.).

514. *Minus etiam de ratione poenae proprie dictae habet ea, quae dicitur poena medicinalis,* quia a Deo adhibetur ad sanandas spirituales infirmitates hominis (cf. 2 Cor. 12, 9). Haec non est poena sensu stricto, sed poenalitas quaedam, quia poena subaudit punitionem, medicus autem, qui incidit aegrotum ad eum sanandum, utique eum non vult punire, quamquam incisio non ideo minus dolorosa est, quam si in punitionem infligeretur. Secundum moralem tamen aestimationem est maxima differentia, ut patet. „Quandoque aliquid videtur esse poenale, quod tamen simpliciter non habet rationem poenae. Poena enim est species mali. Malum autem est privatio boni. Cum autem sint plura hominis bona, scilicet animae, corporis et exteriorum rerum, contingit interdum, quod homo patiatur detrimentum in minore bono, ut augeatur in maiore, sicut cum patitur detrimentum pecuniae propter sanitatem corporis, vel in utroque horum propter salutem animae et propter gloriam Dei; et tunc tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid; unde non habet simpliciter rationem poenae, sed medicinae; nam et medici austeras potiones propinant infirmis, ut conferant sanitatem. Et quia huiusmodi non proprie habent rationem poenae, non reducuntur ad culpam sicut ad causam, nisi pro tanto, quia hoc ipsum, quod oportet humanae naturae medicinas poenales adhibere, est ex corruptione naturae, quae est poena originalis peccati. In statu enim innocentiae non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per poenalia exercitia. Unde hoc ipsum, quod est poenale in talibus, reducitur ad originalem culpam sicut ad causam" (S. Thomas 1, 2, q. 87, a. 7). Attamen cum in iis, qui baptismo iustificati sunt, nullus reatus sive culpae sive

poenae ex peccato originali remaneat, in his et concupiscentia et aliae sequelae peccati originalis ad agonem tantum relictae sunt (*conc. trid.* sess. 5, c. 5; *Denz.* n. 674).

515. Ex dictis patet *poenam spiritualem numquam esse pure medicinalem,* sed semper supponere culpam eius, qui punitur. Poena enim spiritualis in eo consistit, quod homo a Deo deseritur sive secundum gratiam actualem sive secundum gratiam habitualem. Deus autem non deserit, nisi prius deseratur (ibid. sess. 6, c. 11; *Denz.* n. 686). In poenam vero prioris peccati potest Deus gratiam subtrahere et novum peccatum, quod ex hac subtractione praevidetur, permittere illudque ordinare et in vindictam prioris peccati et in remedium futuri peccati, ut homo, ex iteratis peccatis cognoscens miserum suum statum, humiliatus ad Deum recurrat (*S. Thomas* 1, 2, q. 87, a. 2, cf. a. 8). Hanc tamen rationem poenae sive vindicativae sive medicinalis peccatum habet per accidens, non quatenus peccatum est, quia sic neque ordinem restituit neque ad servandum ordinem inducit, sed quatenus annexa habet aliqua, quae sunt peccatori ingrata et eum deprimunt (cf. *Suarez,* De pecc. disp. 7, sect. 1. 2)[1].

SECTIO III.

DE PECCATO VENIALI ACTUALI.

516. *Praenotanda.* In fontibus revelationis de solis fere peccatis venialibus iustorum sermo est. Unde *quidam inducti sunt ad opinandum peccata omnia iustorum esse venialia, peccata vero omnia eorum, qui sunt in statu peccati mortalis, esse peccata mortalia.* Et haeresiarchae quidem

[1] De hac re ait S. Augustinus: „Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Salubrius enim sibi Petrus displicuit, quando flevit, quam sibi placuit, quando praesumpsit. Hoc dicit et sacer psalmus (Ps. 82, 17): ‚Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum, Domine', i. e. ut tu iis placeas quaerentibus nomen tuum, qui sibi placuerant quaerendo suum" (De civ. Dei l. 14, c. 13, n. 2; *M* 41, 422; cf. De nat. et grat. c. 24, n. 27 sqq.; *M* 44, 260 sqq.). S. Thomas: „Ad convincendam superbiam hominum Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia, quae, etsi sint minora, tamen manifestiorem turpitudinem continent. Unde Isidorus dicit (De summo bono l. 2, c. 38): ‚Qui detinetur superbia et non sentit, labitur in carnis luxuriam, ut per hanc humiliatus a confusione exsurgat.' Ex quo etiam patet gravitas ipsius superbiae. Sicut enim medicus sapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leviorem morbum incidere, ita etiam peccatum superbiae gravius esse ostenditur ex hoc ipso, quod pro eius remedio Deus permittit ruere homines in alia peccata" (2, 2, q. 163, a. 6 ad 3). Quomodo vero unus possit puniri pro peccato alterius, idem exponit (2, 2, q. 109, a. 4 ad 1).

saeculi XVI docebant peccata fidelium, quamdiu manerent fideles, a Deo non imputari et hoc sensu esse venialia tantum. Ita Lutherus (De captiv. babyl.): „Vides, quam dives sit homo christianus: Etiam volens non potest perdere salutem suam quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare nisi sola incredulitas. Cetera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptizato factam, in momento absorbentur per eandem fidem" (plura apud *Möhler,* Symb. § 16). Haec doctrina alibi refutata est (De grat. n. 364 sqq.).

517. Sed etiam quidam catholici in hac re erraverunt, ut Hirscher, qui ait: „Si iustus peccat, non ipse (non voluntas eius) est, qui peccat, sed potius peccata eius ex inconsideratione, praecipitantia, praepotenti incitatione similibusque procedunt. Unde cum primum se recollegit, resipuit etc., statim peccatum retractat, dolet et, ne iterum fiat, proponit et providet. Absit, ut ipse sit, qui malum patret, i. e. qui sciens et volens actibus suis ordinem Dei et veritatis laedat. Hoc sensu de eo dicitur: ‚Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit et non potest peccare' (1 Io. 3, 9). Sed peccator, si peccat, ipse est, qui peccatum patrat, vult peccatum et, licet non ex malitia, saltem cum deliberatione perficit. Ideo post peccatum indifferens manet aut, si forte dolet, dolor est in sensu tantum, debilis et inefficax" (cf. *Kleutgen,* Theol. der Vorz. t. 2, n. 276).

518. Contra hanc doctrinam statuendam est: *Iustus potest peccata mortalia facere.* „Si averterit se iustus a iustitia sua et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius, numquid vivet? Omnes iustitiae eius, quas fecerat, non recordabuntur. In praevaricatione sua, qua praevaricatus est, et in peccato suo, quod peccavit, in ipsis morietur" (Ez. 18, 24). Petrus erat iustus (Io. 13, 10) et tamen Christum negavit. Conc. trid. docet: „Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse neque gratiam amittere . . . A. S." (sess. 6, can. 23; *Denz.* n. 715). Iustus utique non potest ad peccandum adhibere dona infusa gratiae et virtutum, et sic iustus ut iustus non potest peccare, sicut mali ut mali non possunt bene agere (Matth. 12, 34). Sicut tamen mali possunt converti, ita iusti possunt a iustitia deficere (cf. De grat. n. 372 sqq.).

519. E contra *peccator potest peccata levia committere* tum ex defectu deliberationis tum ex levitate materiae. Certe peccator non minus quam alius homo potest semideliberate agere et potest deliberate verbum otiosum dicere vel immoderate ridere. Atqui actus semideliberatus vel verbum otiosum vel immoderatus risus in nulla condicione potest esse actus, quo ordo moralis graviter laedatur et mortalis reatus contrahatur. S. Scriptura de talibus peccatis levioribus hominum

iniustorum non loquitur, quia in comparatione peccati mortalis speciali mentione digna non sunt. Ceterum si peccator, ut ecclesia docet (cf. De grat. n. 132 sqq.), non necessario in omnibus suis actibus peccat, sed potest etiam quaedam honeste agere, quia non necessario ex mala concupiscentia agit, consequenter potest etiam leviter tantum in singulis actibus ab ordine morali deflectere; nam unica ratio, quam adversarii afferunt, cur hoc non possit, est haec, quod constanter sit sub dominio concupiscentiae; hoc autem est contra doctrinam ecclesiae.

Nihilominus ne nimis multa simul misceantur, *melius est in hac quaestione prius considerare venialia peccata iustorum*, et postea ea, quae necessaria sunt, addere de venialibus peccatis peccatorum.

520. Tandem praemonendum est *peccatum hic non dici veniale, quia per certa remedia venia eius impetrari potest;* sic enim etiam mortalia peccata sunt venialia; sed dicitur veniale, quia ex conceptu suo tale est, ut non destruat caritatem theologicam nec mereatur poenam aeternam, sed ex natura rei, facta debita retractatione et soluta aliqua poena temporali, tollitur. „Secundum hoc ergo mortale et veniale opponuntur sicut reparabile et irreparabile, et hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem divinam, quae omnem morbum et corporalem et spiritualem potest reparare“ (S. Thomas 1, 2, q. 88, a. 1)[1].

Prop. XXX. Peccatum veniale est actus humanus moraliter malus, quo non tollitur habitualis conversio ad finem ultimum per caritatem.

521. *Esse peccata venialia,* i. e. peccata, quibus non destruatur supernaturalis iustitia, est de fide, ut constat ex tractatu De gratia (n. 173 sqq.). Praeter testimonia ibi allegata hic alia quaedam addi possunt.

Ex **S. Scriptura** solent theologi proponere verba S. Pauli, quae habentur in epistula prima ad corinthios: „Secundum gratiam Dei, quae data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superaedificat. Unusquisque autem videat, quomodo superaedificet. Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim

[1] Quidam distinguunt peccata venialia ex eventu, ex causa, ex natura. Peccata ex eventu venialia sunt ea, quorum quis remissionem consequitur; ex causa sunt venialia, quae ideo aliquam excusationem habent, quia ex passione vel ignorantia commissa sunt (cf. 1 Tim. 1, 13); ex natura sua venialia sunt, quae ex obiecto non sunt digna morte aeterna. De hac tertia tantum classe loquimur.

Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem" (1 Cor. 3, 10 sqq.).

522. In hoc textu directe quidem sermo non est de omnibus christianis, sed de quibusdam doctoribus corinthiorum; neque directe sermo est de peccatis venialibus, sed de certis quibusdam doctrinis. *Sensus verborum apostoli* est: Ego Paulus annuntiavi vobis primus veram fidem Iesu Christi. Post me alii venerunt et super fundamentum verae fidei porro aedificaverunt spirituale aedificium, i. e. perrexerunt vos magis instruere et scientiam vestram perficere. Videant igitur hi doctores, ut solidam doctrinam vobis tradant; nam si tradiderint vobis doctrinam non solidam, non dico haereticam (hoc enim non esset super idem fundamentum aedificare, sed fundamentum evellere), sed vanam et inutilem, eorum opus non permanebit; veniet enim dies iudicii et manifestabit inanitatem laboris eorum. Ipsi quidem non patientur poenam aeternam, quia fidem servaverunt, sed ex inani suo opere fructum non habebunt, immo poenam temporalem dabunt.

523. Audiatur S. Thomas textum exponens. Dicit superaedificationem posse intellegi aut de operibus aut de doctrina: „Superaedificatio potest intellegi et quantum ad opera, quae unusquisque superaedificat fidei fundamento, et quantum ad doctrinam, quam aliquis doctor vel praedicator superaedificat in fundamento fidei ab apostolis fundatae. Unde ista diversitas, quam hic apostolus tangit, ad utramque superaedificationem referri potest. Quidam ergo referentes haec ad superaedificationem operum, dixerunt quod . . . per lignum, foenum et stipulam debent intellegi peccata mortalia, quae quis facit post fidem susceptam. Sed ista expositio penitus stare non potest [quia peccata mortalia non aedificantur super fundamentum fidei, neque, qui mortaliter peccat, salvus erit]. . . . Superaedificare vero lignum, foenum et stipulam est superaddere fidei fundamento ea, quae pertinent ad dispositionem humanarum rerum et ad curam carnis et ad exteriorem gloriam. [Haec dispositio fieri potest primo quidem mortaliter peccando, secundo ratione honesta et meritoria.] Tertio modo aliquis, licet in his finem non constituat nec vellet propter ista contra Deum facere, afficitur tamen istis magis quam deberet, ita quod per haec retardatur ab his, quae Dei sunt, quod est peccare venialiter, et hoc proprie est superaedificare lignum, foenum, stipulam. . . . Potest autem et haec diversitas referri ad superaedificationem doctrinae. Nam illi, qui fidei ab apostolis fundatae per suam doctrinam superaedificant solidam veritatem et claram sive manifestam et ad ornamentum ecclesiae pertinentem, superaedificant aurum, argentum, lapides pretiosos. . . . Qui vero falsitatem doceret, non superaedificaret, sed magis subverteret fundamentum.

Dicit ergo: Si quis superaedificat . . . lignum, foenum, stipulam, i. e. corporalia opera vel frivolam doctrinam, uniuscuiusque opus manifestum erit, scilicet in divino iudicio, quale sit. Nunc enim latet per humanam ignorantiam. Nam quidam videntur superaedificare aurum, argentum, lapidem pretiosum, qui tamen superaedificant lignum, foenum, stipulam, in rebus spiritualibus corporalia meditantes, puta lucrum vel favorem humanum" (In 1 Cor. c. 3, lect. 2 ad v. 12).

524. Haec altera explicatio de doctrina frivola unice in contextum quadrat, quia et in antecedentibus et in sequentibus sermo est de doctoribus. *Numquid igitur non potest haec res exponi de peccatis venialibus? Potest, sed per modum conclusionis.* Nam doctores illi temporalem poenam tolerabunt; ergo venialiter peccaverunt. „Certum est doctores illos, quos Dominus in suo adventu inutilia docentes deprehendet, non tantum igne illo probatum iri, sed etiam ad salutem non esse perventuros, antequam per ignem illum transeuntes poenas inutilium suorum laborum luerint. Unde summo cum iure colligimus quaedam esse peccata, quae hominem absolute quidem a salute non excludunt, temporali quadam poena tamen auferri debent, priusquam salus obtinetur. Porro eodem cum iure colligimus alios christianos omnes, quos Dominus adveniens gratia quidem sanctificante ornatos, sed levioribus eiusmodi naevis et maculis aspersos inventurus sit, eadem ratione qua doctores illos eodemque igne punitum et purgatum iri, ut aeternae salutis participes fieri possint; eadem enim ex utraque parte militat ratio. Ulterius quoque sequitur aliquem ex illis doctoribus, quos apostolus prae oculis habet, si ante adventum Domini subita morte esset abreptus, nec salute aeterna privari nec immediate ad eam admitti potuisse, i. e. eum aeternam salutem obtenturum quidem fuisse, ‚sic tamen quasi per ignem', postquam nimirum poenis quibusdam temporalibus divinae iustitiae satisfecisset atque a maculis suis purgatus esset. Quapropter omnes christianos, qui solis levibus naevis maculati ante secundum Domini adventum ex hac vita decedunt, poenis temporalibus purgandos esse, antequam ad beatitudinem ingrediantur, ex loco hoc paulino legitime deducitur" (Cornely, In 1 Cor. p. 91).

525. Hac expositione supposita aliud quoque concluditur, scilicet de natura peccati venialis. *Is enim, qui venialiter peccat, facit id, quod est moraliter malum,* quia reatum poenae contrahit coram Deo, malum autem poenae supponit malum culpae. *Nihilominus manet in fundamento, quod est Christus;* nam dicitur superaedificare super hoc fundamentum. In Christo autem manemus per caritatem (Io. 14, 21), quae est vinculum uniens nos cum fine nostro ultimo. Peccata quidem venialia ut peccata non superaedificantur super hoc fundamentum, sed homo, qui habet caritatem, habitualiter omnia, etiam temporalia, refert ad finem ultimum; contingit tamen, ut in cura rerum temporalium

affectio aliqua inordinata insurgat, qua temporalibus nimis inhaeret, et hoc est spirituali aedificio admiscere lignum, foenum, stipulam. „Sicut enim huiusmodi congregantur in domo et non pertinent ad substantiam aedificii et possunt comburi aedificio remanente, ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine, manente spirituali aedificio; et pro istis patitur ignem vel temporalis tribulationis in hac vita vel purgatorii post hanc vitam, et tamen salutem consequitur aeternam" (S. Thomas 1, 2. q. 89, a. 2).

526. **SS. Patres** non solum docent esse peccata venialia, quibus vita supernaturalis non destruatur, sed etiam exponunt rationem, ob quam his peccatis non insit tanta malitia, quanta est in peccato mortali.

Nemo de hac re frequentius et copiosius egit quam S. Augustinus: „Absit, ut quisquam fidelis existimet tot millia servorum Christi, qui veraciter dicunt se habere peccatum, ne seipsos decipiant et veritas in iis non sit, nullam habere virtutem. . . . Absit ergo, ut dicamus, tot ac tantos fideles et pios homines Dei nullam habere pietatem" (Ep. 167, n. 11; *M* 33, 738). Dicit ipsos viros spirituales „propter pulverem huius mundi, qui pedibus adhaerescit", debere cotidianam habere paenitentiam. Sed illi, qui in rebus saecularibus occupantur, „tam multa peccant, ut non tam de istius mundi pulvere aspergi quam luto obliniri videantur". Haec peccata, „quamvis singula non letali vulnere ferire sentiantur", neglegi non debent, sed cotidie has „plagas peccatorum nostrorum confitendo et paenitendo sanamus" (Serm. 351, n. 4 sqq.; *M* 39, 1539 sqq.). Inter haec peccata (ibid. n. 5) enumerat verba otiosa, vanas cachinnationes, avidiorem et immoderatiorem appetitum in edendo, perversa vota in emendo et vendendo, similia. Cur vero haec sunt levia peccata? Quia homo iustus talia agens manet in fundamento fidei et caritatis. Iamvero „fides Christi, fides gratiae christianae, i. e. ea fides, quae per dilectionem operatur, posita in fundamento, neminem perire permittit". Unde homo, si omnia secundum hanc fidem ageret, „aedificaret super illud fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos; non enim cogitaret, nisi quae sunt Dei, quomodo placeret Deo; et hae cogitationes sunt, quantum existimo, aurum, argentum, lapides pretiosi. Porro si circa divitias suas carnali quodam teneretur affectu, quamvis ex iis multas eleemosynas faceret nec ad eas augendas fraudis aliquid rapinaeque moliretur, aut earum minuendarum vel amittendarum metu in aliquod facinus flagitiumve laberetur (alioquin iam se isto modo ab illius fundamenti stabilitate subtraheret), sed propter carnalem, ut dixi, quem in iis haberet affectum, quo talibus bonis sine dolore carere non posset, aedificaret super fundamentum illud ligna, foenum, stipulam; maxime si uxorem sic haberet, ut etiam propter ipsam cogitaret ea, quae sunt mundi, quomodo placeret uxori. Haec igitur quoniam affectu dilecta carnali non sine dolore amittuntur, propterea qui ea sic habent, ut

habeant in fundamento fidem, quae per dilectionem operatur, neque huic ista ulla ratione vel cupiditate praeponant, in eorum amissione passi detrimentum, per ignem quendam doloris perveniunt ad salutem. A quo dolore et detrimento tanto est quisque securior, quanto ea vel minus amaverit vel tamquam non habens habuerit. Qui vero propter ea vel tenenda vel adipiscenda homicidium, adulterium, fornicationem, idololatriam et similia quaeque commiserit, non propter fundamentum per ignem salvabitur, sed amisso fundamento aeterno igne torquebitur" (De fide et oper. c. 16, n. 27; *M* 40, 215 sq.). Itaque secundum S. Augustinum ea peccata sunt venialia, quibus homo non destruit fundamentum caritatis, sed quae manens in hoc fundamento committit nimio affectu rerum terrenarum. Ratio autem, cur his peccatis non destruatur fundamentum caritatis, est, quia sunt „pulveres huius mundi", a quibus homo vix cavere potest, quia „levissima" sunt, in quibus „saepe incautis obrepit peccatum". Ita iusti, qui talia fecerunt, „et iusti fuerunt et sine peccato non fuerunt" (De nat. et grat. c. 28; *M* 44, 269). Haec enim non sunt crimina, sed peccata, „quae a nobis in huius vitae infirmitate manentibus cotidie fiunt" et „fideliter orantibus et misericorditer operantibus cotidie remittuntur" (Contra duas epist. Pelag. l. 1, c. 24; *M* 44, 564). „De cotidianis brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, cotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum est enim dicere: ‚Pater noster, qui es in caelis', qui iam Patri tali generati sunt ex aqua et Spiritu. Delet omnino haec oratio minima et cotidiana peccata" (Enchir. c. 71; *M* 40, 265).

527. Similiter alii Patres docent, quorum nonnulla saltem dicta breviter allegemus. S. Ambrosius: „Cotidiani nos debet paenitere peccati, sed haec [paenitentia] delictorum leviorum, illa [publica] graviorum" (De paenit. l. 2, c. 10, n. 95; *M* 16, 520). S. Hieronymus comparat varia peccata cum varia mutilatione corporis: „Si digitum amputes, si summitatem auriculae, est quidem dolor, sed non tantum damnum nec tanta cum dolore difformitas, quanta, si oculos eruas, trunces nares, os disseces. Sunt peccata levia, sunt gravia. Aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem. Et de otioso quidem verbo et de adulterio rei tenebimur; sed non est idem suffundi et torqueri, erubescere et longo tempore cruciari. . . . Cernis, quod, si pro peccatis minoribus deprecemur, impetremus veniam . . . et inter peccata et peccata magnam esse distantiam" (Contra Iovin. l. 2, n. 30; *M* 23, 327). S. Gregorius M.: „Ecce nonnulli per donum Spiritus adiuti contra infirmitatem suae carnis eriguntur, virtutibus emicant, signorum quoque miraculis coruscant; nullus tamen est, qui sine culpa vitam transeat, quousque carnem corruptionis portat. . . . Nec singulorum bene viventium mentes a peccatorum maculis mundae sunt, si remota pietate iudicentur, quia apud districti iudicis oculos sua

unumquemque corruptibilitas inquinat, nisi hanc cotidie gratia parcentis tegat. Electorum quippe animus prodire ad libertatem iustitiae nititur, sed adhuc compede infirmitatis tenetur; et culpas quidem subigere perfecte desiderat, sed, quousque corruptione carnis astringitur, eius vinculis, etiam cum non vult, ligatur. Hinc itaque colligat, quanto peccatorum pondere pressi sint, qui contra haec decertare neglegunt, si plene culpam nec illi superant, qui contra hanc viriliter pugnant" (Moral. l. 17, c. 25 sq.; *M* 76, 21 sq.).

528. De distinctione peccatorum gravium et levium integro sermone agit Caesarius Arelatensis modo populari. Enumerat varia peccata gravia: sacrilegium, homicidium, adulterium . . ., de quibus ait: „Quicumque aliqua de istis peccatis in se dominari cognoverit, nisi digne se emendaverit . . . illo transitorio igne, de quo ait apostolus (1 Cor. 3, 11 sqq.), purgari non poterit, sed aeterna illum flamma sine ullo remedio cruciabit." Dein transit ad peccata venialia et longam seriem recenset: „Quoties aliquis aut in cibo aut in potu plus accipit, quam necesse sit, ad minuta peccata noverit pertinere. Quoties plus loquitur, quam oportet, aut plus tacet, quam expedit. Quoties pauperem importune petentem exasperat. . . . Haec enim et his similia ad minuta peccata pertinere non dubium est, quae, sicut iam dixi, enumerari vix possunt, et a quibus non solum populus christianus, sed etiam nullus sanctorum immunis esse potuit aliquando aut poterit. Quibus peccatis licet occidi animam non credamus, ita tamen eam velut quibusdam pustulis et quasi horrenda scabie replentia deformem faciunt, ut eam ad amplexus illius sponsi caelestis aut vix aut cum grandi confusione venire permittant, de quo scriptum est: ‚Aptavit sibi ecclesiam non habentem maculam aut rugam' (Eph. 5, 27). Et ideo continuis orationibus et frequentibus ieiuniis et largioribus eleemosynis et praecipue per indulgentiam eorum, qui in nos peccant, assidue redimantur; ne forte simul collecta cumulum faciant et demergant animam. Quidquid enim de istis peccatis a nobis redemptum non fuerit, illo igne purgandum est, de quo dixit apostolus: ‚Quia in igne revelabitur, et si cuius opus arserit, detrimentum patietur.' Aut enim, dum in hoc mundo vivimus, ipsi nos per paenitentiam fatigamus, aut certe volente et permittente Deo multis tribulationibus pro istis peccatis affligimur, et si Deo gratias agimus, liberamur. . . . Si autem nec in tribulatione Deo gratias agimus nec bonis operibus peccata redimimus, ipsi tam diu in illo purgatorio igne moras habebimus, quamdiu supradicta peccata minuta tamquam lignum, foenum, stipula consumantur" (In append. serm. S. August. serm. 105, n. 2 sqq.; *M* 39, 1946 sq.).

529. Secundum hanc doctrinam S. Scripturae et SS. Patrum **theologi** *studuerunt magis explicare naturam peccati venialis.* Agitur praecipue

de peccatis ex obiecto suo venialibus; de peccatis enim subreptitiis, quae sine plena deliberatione committuntur, nihil exponendum restat praeter ea, quae supra (n. 442 sqq.) iam dicta sunt.

Loquamur igitur de iis tantum peccatis, quae inter peccata venialia sunt gravissima, quae scilicet homo committit, quamvis clare videat id, quod faciat, esse moraliter malum et Deo displicere, e. g. si quis deliberate loquitur mendacium non nocivum.

530. In his peccatis duo consideranda sunt: subiectivus affectus peccantis et obiectum. Iam *quod attinet affectum peccantis,* homo iustus venialiter peccans cum deliberatione quodammodo ait: Scio quidem hanc rem Deo displicere et ab eo prohiberi; sed scio etiam hanc rem ei non ita displicere, ut, si eam faciam, caritatem mihi subtracturus sit; secus numquam facerem. Haec mentis dispositio habitualiter adest, licet actu elicito non exprimatur[1]. Ergo talis homo se et omnia sua ad Deum ordinat, in quantum sufficit, ut essentialis conversio ad finem ultimum maneat, et solum facit aliquid, quod ad hunc finem referri non potest. „Sufficit, quod aliquis habitualiter referat se et omnia sua in Deum, ad hoc, quod non semper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, sed solum actualem, quia non excludit caritatem, quae habitualiter ordinat in Deum" (S. Thomas 1, 2, q. 88, a. 1 ad 2).

531. Addit ibi (ad 3) angelicus doctor aliquid, quod potest mirum videri: *„Ille, qui peccat venialiter, inhaeret bono temporali non ut fruens, sed ut utens, referens in Deum non actu, sed habitu."* Numquid peccatum veniale habitualiter in Deum refertur? Hoc non dicit sanctus doctor, sed ait: bonum illud temporale et actus, prout praecise versatur circa hoc bonum, habitualiter in Deum refertur. Nam etiam in peccato veniali distinguendus est ipse actus et malitia eius (supra n. 470). Quod ad ipsum actum attinet, homo appetit aliquod bonum. Iamvero homo iustus omnia bona sua ita in Deum ordinavit, ut nihil eorum velit, in quantum simpliciter opponitur fini ultimo, sed potius omnia alia vult amittere quam Deum. Hanc voluntatem retinet, etiam quando venialiter peccat. E. g. qui deliberate mentitur ad honorem suum servandum, positive appetit bonum honoris; at paratus est honore privari, si hoc necessarium est ad conservationem finis ultimi. Ergo etiam, quando venialiter peccat, manet haec habitualis relatio honoris ad Deum, et sic bonum, „quod amatur in peccato veniali,

---

[1] Haec dispositio potest reapse adesse, etsi non maneret, si homo subito animadverteret sibi rem gravissimam faciendam esse, de qua hucusque non cogitavit, e. g. sibi mox moriendum esse pro fide. Nam non quaeritur, quae dispositio futura esset in aliis condicionibus, sed quae dispositio hic et nunc adsit.

propter Deum amatur habitu, sed non actu" (2, 2, q. 24, a. 10 ad 2), et consequenter veniale peccatum non excludit ordinationem actus, ut est tendentia versus tale bonum, in gloriam Dei. Sed ipsa malitia actui annexa, quae est difformitas a regula morum, nulla ratione ordinari potest in gloriam Dei.

532. Ergo quando homo iustus profert simplex mendacium ad honorem suum servandum, non solum ipsum subiectum agens manet habitualiter ordinatum ad Deum, sed ipse quoque appetitus elicitus honoris eatenus manet habitualiter ordinatus ad Deum, quatenus homo ita animo paratus est, ut nolit honorem suum servare, si propterea amicitia Dei perdenda sit; ergo in ipso actu peccandi retinet homo hanc bonam voluntatem erga Deum. Nihilominus hic et nunc honorem suum non recto modo appetit, quia *venialiter peccans „non observat modum rationis, quem lex intendit"* (1, 2, q. 88, a. 1 ad 1). Lex enim duo intendit: id, quod faciendum est, et modum, quo faciendum est. Id, quod lex in illo casu faciendum praecipit, est, ut homo honoris sui curam habeat eumque ultimo fini subordinet. Modus, quem lex praecipit, est, ut homo in singulis actibus suis honorem non quaerat nisi secundum dictamen rectae rationis. Iam id, quod faciendum praecipitur, homo servat; sed modum, quem lex praescribit, non servat, cum honorem suum indebito modo quaerat, licet eum non contra ultimum finem prosequatur, et ideo honore non fruatur quasi ultimo fine, sed utatur tantum sine ordinatione ad finem contrarium fini ultimo[1]. Ideo S. Thomas ait: In peccato veniali actus manet sub habituali ordinatione in finem ultimum, sed actualiter in eum non refertur nec referri potest propter deficientem modum rationis. Itaque peccato ut peccato seu malitiae actus non convenit ulla ordinatio in Deum, convenit vero actui, ut est prosecutio boni, illa ordinatio, quod homo ita agens manet in priore conversione ad Deum finem ultimum neque ab hoc fine ulla ratione vult recedere.

533. Inde statim colligitur *in peccato veniali nulla ratione inesse illam contumeliam Dei, ex qua explicavimus specificam malitiam peccati mortalis ut mortalis.* Nam venialiter peccans non praefert ullam creaturam Deo fini ultimo, sed Deum habet et retinet finem suum ultimum. Si quaeritur: estne peccatum veniale offensa Dei? respondendum est: sensu latiore est offensa, non vero sensu maxime presso; seu non est

[1] Quaeres: Ad quemnam finem utitur, cum usus sit mediorum ad aliquem finem servientium? Respondeo: Utitur ad suum bonum, prout bonum in abstracto sumitur, et significat perfectionem in genere. Mentiens ad honorem suum servandum concipit in honore abstractam quandam rationem appetibilitatis, et in rem ita conceptam movetur in eaque quiescit sine ulteriore ordinatione ad aliquem particularem finem. Ideo praecise non repugnat hic actus cum ordinatione habituali omnium in determinatum finem ultimum.

offensa contumeliosa, sed est offensa levis, i. e. res displicens Deo, seu, ut aliis placet, est offensa Dei non simpliciter, sed secundum quid (*Suarez,* De pecc. disp. 2, sect. 5, n. 14 sq.)[1]. Quia peccatum veniale plane non continet illam malitiam, quae est in peccato mortali, ne in infimo quidem gradu, *S. Thomas* ne concedit quidem peccatum mortale et veniale esse diversas species eiusdem generis, sed docet esse analoga tantum, quia ratio peccati, quae perfecte est in mortali, imperfecte est in veniali (1, 2, q. 88, a. 1 ad 1).

534. *Dices:* Qui venialiter peccat, transgreditur legem Dei. Atqui qui transgreditur legem, contemnit legislatorem. Ergo peccatum veniale est contemptus Dei legislatoris.

Resp.: Qui venialiter peccat, transgreditur legem Dei quoad principalem eius intentionem, quae est ordinare hominem ad finem ultimum per caritatem, *nego mai.;* transgreditur legem in re levi, quae secundario tantum cadit sub intentionem legislatoris, *conc. mai.* Porro, qui transgreditur legem in re gravi et primariae intentionis, contemnit legislatorem, *conc. min.;* in re levi et secundariae intentionis, *nego min.* Idem est, si adhibes distinctionem: contra legem agere et praeter legem agere, quae supra (n. 455 sqq.) explicata est.

535. At hic oritur altera quaestio, *cur quaedam peccata ex obiecto sint levia, quaedam vero gravia.* Fuerunt, qui dicerent hoc simpliciter pendere ex voluntate Dei; Deum enim revelasse se alia sub poena aeternae damnationis prohibere, alia vero non ita (cf. *Suarez,* De pecc. disp. 2, sect. 4, n. 1). At hoc verum non est, cum ex testimoniis supra allatis pateat peccata multa esse levia ex obiecto suo. Potest quidem Deus ob iustam causam rem per se levem sub gravi praecipere aut prohibere. At in hoc ordine nulla talis lex divina exsistit, nisi quod attinet materiam et formam sacrificii et sacramentorum. Ecclesia dedit talem legem prohibens, ne ante eucharistiam sumatur cibus et potus vel in parva quantitate. Ceterum ubi de sola honestate et inhonestate actuum plene deliberatorum agitur, obiectum peccati gravis est res gravis, obiectum vero peccati levis est res levis. Ecclesia damnavit propositionem 20 Baii: „Nullum est peccatum ex natura sua veniale“ (*Denz.* n. 900).

536. *Obiecta illa sunt graviter mala respectu voluntatis humanae ea appetentis, quibus essentia ordinis moralis subvertitur.* Essentia autem ordinis moralis in eo est, quod omnia referuntur ad Deum ut ultimum finem. Porro omnis relatio essentialiter requirit fundamentum et terminum. Terminus huius relationis est Deus; fundamentum, i. e.

[1] *S. Thomas* simpliciter negat peccatum veniale esse offensam Dei (De malo q. 7, a. 2 ad 10).

ordinatio ipsa, est in homine, tum in quantum homo est individuum, tum in quantum est membrum societatis humanae. Unde tota haec relatio exprimitur triplici praecepto: Diliges Deum super omnia, diliges teipsum propter Deum, diliges proximum sicut teipsum.

537. Deus autem est ultimus finis noster tum ut supremum verum tum ut supremum bonum. In hoc ordine gratiae ad hunc finem convertimur per fidem, spem, caritatem. Unde peccata, quibus fides, spes, caritas directe destruuntur, sunt sine dubio gravia, ut est infidelitas, desperatio, odium Dei. Item Deus necessario colendus est actibus religionis, qui actus partim ex natura rei sunt necessarii, ut laudare Deum, partim supposito libero actu hominis sunt necessarii, ut ea, quae debentur propter votum vel iuramentum. Ergo blasphemia, periurium, sacrilegium, brevi *ea omnia, quae immediate contra ipsum Deum committuntur, ex obiecto gravia sunt.* Haec enim omnia immediate contraria sunt fini ultimo et caritati theologicae, prout caritas est virtus universalis ordinans omnia in Deum ut finem.

538. *Alia vero mediate pugnant contra ultimum finem, quatenus destruunt fundamentum relationis seu ordinatum amorem hominis erga seipsum.* Hic enim amor est necessaria suppositio omnis amoris ordinati. Sicut sublato amore proprio cessat omnis amor, ita sublato ordinato amore proprio cessat omnis amor ordinatus. Contra ordinatum amorem proprium graviter peccat, qui subiectum, quod referendum est ad Deum, vel totaliter destruit per suicidium vel partialiter incapax reddit per mutilationem aut aliud grave damnum. Item qui bona inferioris naturae ita appetit, ut pessumdet bona superioris naturae, e. g. nimia potatione privando se usu rationis. Quatenus igitur his et similibus graviter laeditur bonum, quod ad Deum referendum est, grave peccatum committitur.

539. Tandem rectus ordo respicit non hunc tantum individuum hominem, sed etiam societatem, in qua homo vivit, tam naturalem quam supernaturalem. Unde *quaecumque graviter perturbant ordinem socialem a Deo institutum, sunt graviter peccaminosa,* e. g. rebellio contra ecclesiam et societatem civilem et omnis actus, quo bonum proximi graviter laeditur. Potest vero fieri, ut res aliqua, si in particulari causa tantum consideratur, non appareat graviter inhonesta, quae tamen ordinem valde perturbaret, si universaliter fieret. Huc pertinent peccata directa contra castitatem. Varia quidem ex his peccatis non valde obsunt per se bono individuorum, a quibus patrantur, sed valde obsunt haec peccata debitae propagationi generis humani, ut explicatum est in tractatu de matrimonio (n. 694 sqq.); et ideo haec peccata semper sunt gravia.

540. His suppositis non difficulter explicatur, quae peccata sint venialia; scilicet *peccatum ex obiecto veniale est illud, quod non simpliciter est neque contra Deum neque contra ordinatum amorem sui ipsius neque contra ordinem socialem.* Et hoc quidem dupliciter accidere potest. Uno modo peccatum est veniale ex genere suo, quia obiectum eius ex se non est eversivum ordinis. Ita mendacio non nocivo numquam ordo graviter perturbari potest. Hoc etiam accidit in peccatis, quae respectu ipsius Dei committuntur, quale peccatum est defectus aliquis reverentiae in actibus religionis, ut distractio in oratione, dummodo essentialis reverentia servetur.

541. *Alia peccata ex genere sunt graviter mala, sed admittunt parvitatem materiae.* Ita furtum est omnino contra ordinem socialem; sed per ablationem iniustam rei, quae est minimi pretii, certe non perturbatur graviter ordo socialis. Saepe quidem non facile est diiudicare, utrum peccatum sit veniale an mortale. At praecepta dare ad hoc diiudicandum non est huius loci, cum hic tractemus principia tantum; applicationes vero practicae ad singulos casus relinquendae sunt theologiae morali.

542. *Peccatum veniale non est contra caritatem theologicam; nam eam non solum non tollit sed ne minuit quidem.* „Nec per peccatum veniale caritas diminui potest neque effective neque meritorie. Effective quidem non, quia ad ipsam caritatem non attingit. Caritas enim est circa finem ultimum, veniale autem peccatum est quaedam inordinatio circa ea, quae sunt ad finem. Non autem diminuitur amor finis ex hoc, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea, quae sunt ad finem. . . . Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem caritatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se avertit ab homine quam homo avertit se ab ipso. Unde qui inordinate se habet circa ea, quae sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in caritate, per quam ordinatur ad ultimum finem“ (S. Thomas 2, 2, q. 24, a. 10).

543. *Est autem peccatum veniale oppositum fervori caritatis.* Fervor caritatis in eo consistit, quod homo studet omnia opera sua actualiter ordinare ad Deum finem ultimum et Deo in omnibus actibus suis placere. Cum actu autem venialis peccati non stat simul actualis ordinatio operis ad Deum, et sic peccatum veniale est recessus a fervore caritatis, et est impedimentum, ne caritas crescat illo actu. „Alio modo dicitur fervor caritatis, secundum quod redundat motus dilectionis etiam in inferiores vires, ut quodammodo non solum cor, sed etiam caro exsultet in Deum; et talis fervor diminuitur per veniale peccatum absque diminutione caritatis“ (S. Thomas, De malo q. 7,

a. 2 ad 17; cf. ad 8 et 13). Hoc est, quod ascetae dicunt: Per peccata venialia, maxime per deliberata, tollitur spiritualis consolatio, et hoc dupliciter: per modum poenae inflictae, quatenus Deus solet saepe propter peccata denegare uberiores gratias, et per modum poenae concomitantis, quatenus ex peccato oritur inquietudo et taedium quoddam spirituale.

544. *Dices:* Ex praecepto caritatis homo tenetur omnia facere in gloriam Dei (1 Cor. 10, 31). Atqui venialiter peccans opus suum non facit in gloriam Dei. Ergo agit contra caritatem.

Resp.: Praeceptum caritatis est affirmativum et negativum. Quatenus negativum est, obligat hominem, ne se avertat a Deo fine ultimo; et hoc praeceptum homo venialiter peccans non laedit. Quatenus est affirmativum, obligat hominem, ut aliquando homo se et omnia sua ad Deum ordinet, non tamen obligat, ut homo singula opera actualiter ad Deum referat; „et sic non facit contra hoc praeceptum, quicumque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit: sufficit ergo, quod aliquis habitualiter referat se et omnia sua in Deum" (S. Thomas 1, 2, q. 88, a. 1 ad 2).

Schol. **Num peccatum veniale possit fieri mortale.**

545. „Divus *Thomas* 1, 2, q. 88 quattuor ultimis articulis (3 sqq.) tractat hanc quaestionem. Potest autem [quaestio] habere tres sensus: primus est, utrum veniale propter multiplicationem efficiat mortale; secundus, an actus, qui est ex specie sua venialis, ex accidenti possit esse peccatum mortale, vel e contra; tertius, an idem actus numero possit esse veniale peccatum et mortale simul vel successive" (Suarez, De pecc. disp. 2, sect. 6, n. 1).

Ut ab hoc ultimo incipiamus, *idem numero actus, physice spectatus, potest successive esse peccatum veniale et mortale propter mutatas circumstantias.* Nam idem actus voluntatis circa rem graviter prohibitam potest initio esse veniale peccatum propter defectum plenae deliberationis et potest fieri mortale peccatum accedente plena deliberatione (cf. De Deo fine ult. n. 602. 642). Similiter actus ex obiecto leviter peccaminosus potest fieri grave peccatum, si supervenit cognitio legis rem graviter prohibentis. Ita actus, qui per se esset leve peccatum gulae, fieret grave peccatum, si continuaretur, quamvis homo cognosceret legem ecclesiae illum cibum eo die interdicentis. Notandum est in his et similibus casibus circumstantiam non manere puram circumstantiam, sed induere rationem obiecti et mutare speciem peccati. Similiter actus maneret quidem unus physice, non tamen moraliter.

Idem actus potest esse simul peccatum mortale et veniale hoc sensu, quod praeter malitiam gravem possunt eidem actui esse annexae malitiae leves. Sic cum detrectatione potest simul coniungi garrulitas et leve mendacium.

546. *Peccatum ex obiecto leve potest fieri mortale ex parte agentis,* „vel quia in eo constituit finem ultimum, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otiosum ad adulterium committendum" (S. Thomas 1, 2, q. 88, a. 2). Hoc alterum facile intellegitur, quia iste finis operantis versatur circa novum obiectum graviter prohibitum. Sed quid est finem ultimum constituere in peccato levi? Supponatur e. g. paterfamilias, qui adeo habeat inordinatum amorem ludi per se honesti, ut paratus sit huic suae passioni sacrificare bonum familiae suae. Iste igitur ob amorem ludi committit peccatum grave, quod ceteroquin commissurus non esset. Ergo ex affectu per se venialiter malo flocci facit legem divinam graviter obligantem, et ita rei per se leviter malae inhaeret eodem modo, quo alius graviter peccans rei per se graviter malae, et eadem ratione interpretativa in ea constituit finem ultimum. Alia via idem effectus haberetur, si quis ex amore peccati venialis progrederetur ad formalem contemptum divinae legis et diceret: Ego volo hoc facere, quantumcumque hoc Deus prohibet, nihil curo de lege divina. Attamen patet talem agendi rationem vix inveniri nisi in homine, qui consuevit etiam mortalia peccata sine religione committere (cf. *Suarez,* De pecc. disp. 2, sect. 6, n. 8 sqq.). Alio modo peccatum leve fit grave ex erronea conscientia, quando quis falso iudicat aliquid esse peccatum grave, et tamen facit. Tandem graviter peccaret, qui peccatum per se leve committeret, sciens se hac ratione aliis grave scandalum dare.

547. *Peccata venialia per solam multiplicationem non possunt fieri mortalia,* quia actus, qui non est aversio a Deo fine ultimo, non potest per solam multiplicationem fieri talis aversio, neque enim umquam per solam multiplicationem mutatur species vel genus. Possit tamen contrarium videri in iis peccatis, quae ex sola parvitate materiae sunt venialia, ut parva furta. Nam parva furta multiplicata non iam versantur circa parvam materiam, sed circa magnam. At distinguendum est: Aut materia iniuste ablata coalescit in unum obiectum aut non. Si coalescit in unum obiectum, homo graviter peccat, quando hoc advertit et tamen furatur. Sin autem non coalescit, singula peccata furti manent levia neque umquam haec levia peccata constituunt unum mortale. Quando vero materia coalescat, docetur in theologia morali (cf. *Lehmkuhl* I, n. 932 sq.). Generatim collectio multarum parvarum materiarum tum tantum potest ad peccatum mortale ex parte obiecti sufficere, cum singulae partes pertinent ad unum idemque praeceptum, non vero cum pertinent ad praecepta numero diversa. Si e. g. sacerdos non ex contemptu legis ecclesiasticae, sed ex quadam neglegentia vel alio affectu non graviter malo haberet formalem vel virtualem voluntatem omittendi omnia alleluia in divino officio vel nihil de iis curandi, posset fieri, ut post multos annos tot

omisisset alleluia, ut aequivalerent materiae integri officii. Nihilominus haec non coalescunt; nam unumquodque officium est pro se obiectum praecepti ecclesiastici neque ullam relationem habet ad aliud officium, cuius obligatio est prorsus nova et distincta. Similiter de aliis iudicandum est.

548. Restat *difficultas ex dictis quorundam SS. Patrum*, qui videntur docere multa peccata venialia efficere mortem animae. Ita e. g. S. Augustinus: „Quae [peccata levia], quamvis singula non letali vulnere ferire sentiantur . . . tamen omnia simul congregata velut scabies, quo plura sunt, necant, aut nostrum decus ita exterminant, ut ab illius sponsi speciosi forma prae filiis hominum castissimis amplexibus separent, nisi medicamento cotidianae paenitentiae desiccentur“ (Serm. 351, n. 5; *M* 39, 1541). Sed haec et similia cum S. Thoma eo sensu exponenda sunt, „quod multa peccata venialia dispositive causant mortale“ (1, 2, q. 88, a. 4 ad 1). „Qui enim peccat venialiter ex genere, praetermittit aliquem ordinem; et ex hoc, quod consuescit voluntatem suam in minoribus debito ordini non subicere, disponitur ad hoc, quod etiam voluntatem suam non subiciat ordini ultimi finis, eligendo id, quod est peccatum mortale ex genere“ (ibid. a. 3). Immo potest ita assuescere peccato veniali, ut ab eo non desistat, quando fortasse ex alia causa graviter ad hoc obligatur (cf. De virtut. in gen. n. 96). Unde peccata venialia deliberate et frequenter commissa valde timenda sunt tamquam dispositio praeparans ad mortalia. Hoc autem non valet de peccatis semideliberatis et subreptitiis, quia haec propter imperfectionem actus non causant permanentem dispositionem. Sed de deliberatis valent, quae ait S. Thomas: „Aliquis retrocedit in via Dei non solum per diminutionem caritatis [quae numquam fit], sed etiam per hoc, quod retardatur a proficiendo, vel etiam per hoc, quod disponitur ad casum, quorum utrumque fit per veniale peccatum“ (De malo q. 7, a. 2 ad 11).

SECTIO IV.

DE PECCATO VENIALI HABITUALI.

Prop. XXXI. Peccatum veniale habituale consistit in imputabilitate actus praeteriti non retractati et in reatu poenae temporalis.

549. Cum antea exposuerimus, quid sit peccatum mortale habituale (n. 495 sqq.), simplicissima via cognoscendi essentiam peccati venialis habitualis erit comparare hoc cum illo.

Itaque imprimis dicendum est *peccatum veniale habituale non esse habitum aliquem acquisitum*. Contrahit quidem homo idem peeccatum

veniale saepe deliberate repetendo sine dubio habitum aliquem vitiosum seu inclinationem iterum et iterum committendi hoc peccatum, e. g. mentiendi ex vana gloria (*S. Thomas,* De malo q. 7, a. 3). At cum haec inclinatio possit remanere etiam in eo, qui peccatum serio retractavit et veniam consecutus est, efficitur hanc inclinationem non esse formaliter reatum culpae remanentis ex peccato veniali actuali.

550. Quod attinet peccatum mortale, diximus eius reatum permanentem consistere in habituali aversione a Deo fine ultimo. In peccato autem veniali haec aversio non invenitur, sed sola conversio inordinata ad creaturam. At *neque in inordinata conversione ad creaturam habitualiter permanente consistit reatus peccati venialis.* Nam in rebus levissimis saepe accidit, ut post breve tempus homo totam rem oblivioni det neque ullam conversionem ad eam retineat. Si quis e. g. obiter iocandi causa leve mendacium dicit, non diu solet retinere positivam complacentiam huius rei, sed mox totum obliviscitur. Magis etiam hoc valet de actibus semideliberatis. Ergo ex peccato veniali actuali non necessario quicquam physice remanet in homine. Sed totum, quod manet, est *cognitio Dei hunc hominem venialiter peccasse neque adhuc hanc malam affectionem debito modo retractasse, et voluntas Dei postulandi debitam satisfactionem.* Ergo manet imputabilitas peccati praeteriti nondum retractati.

551. Porro diximus de peccato mortali remanere ex eo maculam in anima, quae est privatio gratiae sanctificantis. Peccatum autem veniale non privat gratia. Quare S. Thomas simpliciter docet *peccato veniali nullam permanentem maculam induci:* „Peccatum veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem, quia non excludit neque diminuit habitum caritatis et aliarum virtutum, sed solum impedit earum actum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis. Unde proprie loquendo peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum“ (1, 2, q. 89, a. 1).

552. *Potest tamen dici manere macula habitualis secundum quid et moraliter intellecta,* „quia ille, qui venialiter peccat, aliquo modo offendit Deum; ergo quamdiu voluntate sua non satisfacit Deo, censetur moraliter permanere in illa voluntate atque adeo ita dispositus, ut censeatur aliquo modo indignus divina quadam familiaritate et singularissimis auxiliis“ (Suarez, De pecc. disp. 8, n. 18). De hac sola indignitate moraliter permanente intellegendum est, quod interdum SS. Patres dicunt, peccata venialia esse quasdam pustulas et scabiem animae. Nam praeter habitus vitiosos, qui non ex omni peccato veniali

oriuntur, nihil remanet, quod proprie cum pustulis et scabie corporis comparari possit, cum peccata venialia non obsint habituali nitori animae, qui consistit in gratia sanctificante, sicut pustulae et scabies obsunt habituali nitori corporis.

553. Praeterea *ex peccato veniali actuali remanet reatus poenae tam damni quam sensus.* Damnum intellegitur secundum quid, quatenus homo non prius pervenire potest ad gloriam, quam deletum est totum debitum peccati. Reatus culpae deletur retractatione prioris voluntatis, reatus poenae deletur satispatiendo vel satisfaciendo. De qua re ait Suarez: „Certum est peccato veniali deberi poenam aliquam sensus finitam, quam patietur omnis, qui peccat, in futura vita, nisi in praesenti remissionem eius consequatur; nam iustitia Dei nullum malum relinquit impunitum. Unde secundo certum est peccatum veniale impedire ad tempus consecutionem aeternae felicitatis, et hoc modo esse aliquam infinitatem secundum quid in poena eius, sicut et eius malitia est aliquo modo contra Deum. Hoc autem dupliciter facere potest peccatum veniale: uno modo per se, quia iuste meretur illud in poenam; alio modo consecutione quadam, quia subiectum, quod non est purum ab omni culpa et subditum alicui poenae, non est aptum ad videndum Deum (Apoc. 21, 27): ‚Non intrabit in eam aliquid coinquinatum'" (De pecc. disp. 7, sect. 4, n. 1). Hoc evidenter continetur in iis, quae in praecedenti propositione de peccato veniali audivimus ex S. Scriptura et SS. Patribus. Idem probatur ex doctrina catholica de purgatorio. Purgatorium quidem est in satispassionem poenarum remanentium ex peccatis mortalibus, sed etiam ad tollendum reatum peccatorum venialium. De purgatorio postea videbimus.

554. Pro complemento huius doctrinae audiamus S. Thomam exponentem, *quomodo peccata venialia remittantur:* „Peccatum remitti nihil aliud est quam peccatum non imputari. . . . Imputatur autem peccatum alicui, in quantum per ipsum impeditur homo a consecutione ultimi finis, qui est beatitudo aeterna, a quo impeditur homo per peccatum et ratione culpae et ratione reatus poenae. Ratione quidem culpae, quia, cum beatitudo aeterna sit perfectum bonum hominis, non compatitur secum aliquam bonitatis minorationem. Ex hoc autem ipso, quod aliquis actum peccati commisit, incurrit quandam boni minorationem, in quantum scilicet factus est vituperabilis et indecentiam quandam habens ad tantum bonum. Ex hoc vero, quod reus est poenae, etiam impeditur a beatitudine perfecta, quae omnem dolorem et poenam excludit. . . . In peccato veniali patitur homo minorationem et impedimentum per quandam indecentiam actus, quasi impedimento exsistente in ipso actu, quo pergendum erat in finem, salvo tamen principio inclinante. . . . Ex parte etiam reatus poenae

meretur per peccatum veniale poenam corrigentem. Aliter ergo remittitur peccatum veniale et aliter mortale. Nam quantum ad culpam, ad hoc, quod peccatum mortale non imputetur, oportet, quod tollatur impedimentum, quod erat ex corruptione principii, per novam caritatis et gratiae infusionem. Hoc autem non requiritur in peccato veniali, quia caritas manebat, sed oportet, quod tollatur impedimentum per aliquem fortem impulsum repugnantem impedimento. . . . Sic ergo veniale quantum ad culpam remittitur [seu potius meretur remissionem] per fervorem caritatis [i. e. per actum bonum oppositum priori actui moraliter malo], mortale vero per gratiae infusionem. Et hoc quidem quomodo utrumque possit remitti in hac vita, satis manifeste apparet. Sed in futura vita peccatum mortale numquam potest remitti. . . . Sed de peccato veniali quidam dixerunt, quod in habentibus caritatem semper dimittitur in hac vita quantum ad culpam; sed post hanc vitam dimittitur quantum ad poenam, per poenae scilicet solutionem. Sed hoc quidem satis probabile videtur in his, qui cum usu rationis ex hac vita recedunt. Non enim est probabile, quod aliquis in caritate exsistens et cognoscens sibi mortem imminere, non moveatur motu caritatis et in Deum et contra omnia peccata, quae fecit, etiam venialia, et hoc sufficit ad remissionem venialium quantum ad culpam et fortassis etiam quantum ad poenam, si sit intensa dilectio. Sed quandoque contingit, quod aliqui in ipsis actibus peccatorum venialium vel in proposito venialiter peccandi occupantur somno vel aliqua passione auferente usum rationis et praeveniuntur morte, antequam possint habere usum rationis. Quibus manifestum est, quod in hac vita peccata venialia non dimittuntur, et tamen propterea non impediuntur perpetuo a vita aeterna, ad quam nullo modo perveniunt nisi omnino immunes ab omni culpa effecti; et ideo oportet dicere, quod venialia remittuntur iis post hanc vitam, etiam quantum ad culpam eo modo, quo remittuntur in hac vita, scilicet per actum caritatis in Deum repugnantem venialibus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam non est status merendi, ille dilectionis motus tollit quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur absolutionem vel diminutionem poenae sicut in hac vita“ (De malo q. 7, a. 11. Cf. Analecta eccl. 1898 p. 464 sqq.).

Schol. **De peccato veniali hominis, qui est in statu peccati mortalis.**

555. Diximus in homine iusto, qui venialiter peccet, manere habitualem conversionem ad Deum solumque deesse actualem ordinationem operis ad Deum. Idem manifeste dici non potest de peccato veniali hominis in statu peccati gravis. Itaque peccator neque habitualiter neque actualiter recte ordinatus est ad Deum, et ei obligatio incumbit hanc inordinationem tollendi et se ad Deum convertendi per veram paenitentiam. Cui obligationi nisi satisfacit, novum peccatum im-

paenitentiae contrahit. Attamen hoc praeceptum, cum sit positivum, non omni tempore urget. Quare, nisi alia ratio urgens accedit, hoc praeceptum a peccatore fideli impletur per annuam confessionem (cf. De paenit. n. 110 sq. 397 sqq.). Ergo sicut non est novum peccatum mortale, quod peccator, quoties humanos actus ponit, non efficit conversionem totius subiecti ad Deum, ita neque peccatum mortale est, quod aliquod particulare opus ad Deum non refert.

Neque malus status peccatoris formaliter vel efficienter influit in quodvis opus peccatoris. Secus omnia opera peccatorum essent peccata mortalia, id quod falsum esse probatum est in tractatu De gratia (n. 132 sqq.).

Ergo quando peccator facit aliquid, quod in homine iusto vel propter imperfectionem actus vel propter levitatem materiae est peccatum veniale, hic actus etiam in peccatore est peccatum veniale tantum.

556. Nihilominus *in homine iniusto peccatum veniale participat aliquid de malitia status,* quia remitti non potest, sed aeternum reatum inducit, nisi ratione prius deleatur peccatum mortale. Nam ideo peccatum veniale iusti ex natura sua reparabile est, quia destructum non est ipsum principium ordinis, i. e. caritas. Hoc autem principium sublatum est in peccatore; ergo non remanet interna ratio reparabilitatis. Ideo peccatum veniale hominis, qui moritur in statu peccati mortalis, in aeternum non remittitur neque quoad culpam neque quoad poenam (*S. Thomas* 1, 2, q. 87, a. 5 ad 3). Hoc quidem quoad poenam nonnulli negant, cum Deus possit independenter a gratia poenam remittere, et cum nimium videatur pro re levi in aeternum puniri (ita *Scotus* et alii apud *Suarez,* De pecc. disp. 7, sect. 4, n. 3). Sed nihilominus prior illa sententia admittenda est, quia peccator libere manens in peccato gravi usque ad mortem, libere sibi in perpetuum subtraxit possibilitatem conversionis ad Deum et manet semper in culpa. Homini autem, qui sibi soli debet, quod in aeterna et irreparabili culpa est, nulla fit iniustitia, si cum culpa manet poena aeterna. Quamquam igitur peccato veniali ratione sui poena temporalis tantum debetur, quia ex se non excludit principium ordinationis ad Deum, tamen ratione status aversionis perpetuae a Deo in homine impaenitente poena peccati venialis est perpetua (*Suarez* l. c. n. 7).

Si vero peccator in hac vita paenitentiam agit et iustificatur, retinens tamen complacentiam ad aliquod peccatum veniale, quod antea commisit, hoc peccatum veniale iam est eiusdem rationis ac peccatum veniale hominis iusti, quia adest internum principium reparationis, gratia sanctificans.

TRACTATUS III.

DE NOVISSIMIS.

PRAENOTANDA DE NOMINE ET OBIECTO HUIUS TRACTATUS.

557. Cum tota theologia dogmatica praeter eam partem, quae est de Deo ipso, agat aut de egressu creaturarum a Deo aut de regressu creaturarum ad Deum, ultimo loco considerandus est terminus huius viae, per quam creaturae a Deo exeunt et ad Deum revertuntur. Vocatur hic tractatus *eschatologia* seu tractatus de novissimis, quia S. Scriptura vocat ἔσχατα seu novissima tum ultima, quae singulis hominibus accidunt (Eccli. 7, 40), tum ultima, quae toti mundo aspectabili accident (1 Petr. 1, 5). Itaque sua quasi sponte duae fiunt partes huius tractatus, quarum altera est de novissimis hominis, altera de novissimis mundi.

558. Deus autem, sicut est auctor omnium creaturarum et eas conservat et cum iis cooperatur, ita etiam ad finem eas perducit. Unde sicut alii tractatus inscribi possunt De Deo creatore, De Deo redemptore, De Deo sanctificatore, ita hic tractatus apte inscribitur *De Deo consummatore.* Sic manifestum fit, quomodo Deus revera sit subiectum seu obiectum formale quod totius theologiae (cf. Inst. propaed. n. 1 sqq.).

559. Iam quod attinet novissima hominis, duo sunt, quae omnibus et singulis hominibus accidunt, *mors* et *iudicium particulare.* Alia autem non aequaliter ad omnes pertinent, sed diversos diversimode spectant pro meritorum vel demeritorum ratione. Haec sunt *caelum, purgatorium, infernus.* At de caelesti beatitudine singulorum hominum iam diximus in tractatibus De Deo Uno (n. 61 sqq.) et De Deo fine ultimo (n. 422 sqq.). Ergo hic agendum restat de morte, de iudicio particulari, de purgatorio, de inferno, deinde de novissimis mundi.

560. *S. Thomas* in Summa theologica non venit usque ad tractatum de novissimis, sed ipse cum aliis de hac re agit in Commentariis in quartum librum sententiarum (dist. 43 sqq.) seu, quod idem est, in Supplemento (q. 69 sqq.), et in aliis operibus. Ex recentioribus de novissimis scripserunt *Jungmann*, *Bautz*, *Katschthaler* (Eschatalogia, Ratisbonae 1888), *Atzberger* (Die christliche Eschatologie im Alten und Neuen Testament. Freiburg 1890. Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit. Freiburg 1896), alii.

PARS I.

DE NOVISSIMIS HOMINIS.

SECTIO I.

DE MORTE.

Prop. XXXII. Mors, quae ex peccato originali hominibus subeunda est, consistit in separatione animae immortalis a corpore.

561. *Hominibus moriendum est* vi illius legis, quam Deus post peccatum protoparentum statuit: „In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram, de qua sumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris“ (Gen. 3, 19; cf. 2, 17; 3, 3). Mors quidem per se homini naturalis est, cum haec sit ex natura rei condicio corporis eius, ut paulatim atteratur, donec functionibus vitalibus impar fiat. Nihilominus privilegio gratiae omnes homines immortales fuissent, nisi Adam peccasset (cf. De Deo creante n. 199 sqq. 228 sqq.). Unde in hoc ordine mors est poena peccati originalis, quae quidem in baptizatis formalem rationem poenae amisit, sed ex sapienti Dei consilio, etiam remisso peccato, per modum poenalitatis relicta est. „Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt“ (Rom. 5, 12). Nunc igitur „statutum est hominibus semel mori“ (Hebr. 9, 27). Vita autem, quae aliquando finienda est, prae infinita capacitate et desiderio animae necessario brevis videtur; unde beatus Iob ait: „Homo natus de muliere, brevi vivens tempore . . . quasi flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra“ (Iob 14, 1. 2). Itaque etsi quis vita frueretur tam longa, quam fuit illa priscorum hominum, de quibus narrat S. Scriptura, tamen finis semper idem esset: „Et mortuus est“ (Gen. 5, 4 sqq.). Sed illa longaevitas iam diu cessavit. „Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni. Si autem in potentatibus octoginta anni et amplius eorum labor et dolor“ (Ps. 89, 10). „Numerus dierum hominum, ut multum centum anni, quasi gutta aquae maris deputati sunt; et sicut calculus arenae, sic exigui anni in die aevi“ (Eccli. 18, 8). Sed stultus esset, qui vel mediocre vitae tempus certo sibi promitteret.

„Si dixerit malus servus ille in corde suo: Moram facit dominus meus venire . . . veniet dominus servi illius in die, qua non sperat, et hora, qua ignorat“ (Matth. 24, 48 sqq.). Et si dixerit homo: „Anima mea, habes multa bona posita in annos plurimos, requiesce, comede, bibe, epulare“, dicet Deus ad illum: „Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te“ (Luc. 12, 19. 20). „Vigilate itaque, quia nescitis diem neque horam“ (Matth. 25, 13; cf. 24, 37 sqq.). „Si ergo non vigilaveris, veniam ad te tamquam fur, et nescies, qua hora veniam ad te“ (Apoc. 3, 3; cf. 16, 15. 1 Thess. 5, 2 sqq. 2 Petr. 3, 10). „Horam ultimam Dominus noster idcirco voluit nobis esse incognitam, ut semper possit esse suspecta, ut, dum illam praevidere non possumus, ad illam sine intermissione praeparemur“ (S. Gregorius M., Hom. 13 in Evang. n. 6; *M* 76, 1126). „O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis“ (Eccli. 41, 1). Apostolus vero ait: „Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo“ (Phil. 1, 23).

562. *Mors consistit in separatione animae immortalis a corpore.* „Revertitur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redit ad Deum, qui dedit illum“ (Eccl. 12, 7). Ideo mors dicitur dissolutio (Phil. 1, 23; 2 Tim. 4, 6), depositio tabernaculi (2 Petr. 1, 14), terrestris domus dissolutio, exspoliatio, peregrinatio a corpore (2 Cor. 5, 1. 4. 8). „Siccine separat amara mors“ (1 Reg. 15, 32).

„Corpus sine spiritu mortuum est“ (Iac. 2, 26) et corrumpetur; unde dicitur seminari in corruptione, in ignobilitate, in infirmitate, sicut granum tritici, quod in terra moritur (1 Cor. 15, 37 sqq.).

563. *Anima autem etiam post recessum a corpore vivet* (Sap. 3, 1 sqq.; 4, 7 sqq.; 5, 1 sqq.). Defuncti quoque sub potestate Dei manent. Deus autem „non est Deus mortuorum, sed viventium“ (Matth. 22, 32). Animae mortuorum, quia a corpore separatae sunt, spiritus vocantur (1 Petr. 3, 19; cf. De Verbo incarn. n. 501). Hi textus S. Scripturae explicite testantur animas defunctorum non esse quasi sopitas et vitalibus actionibus carentes, sed actuali cognitione et voluntate fruentes. Quicquid deest animae separatae ad operandum ex parte influxus corporei, Deus sua omnipotentia facile supplere potest, immo non solum supplere, sed etiam altiore modo iuvare potest, ut anima in statu termini perfectiorem cognitionem habeat quam in statu viae[1]. Contra

[1] In philosophia haec exponuntur et probantur: a) Anima separata se ipsam per se ipsam intellegit, alia vero incorporea per modum suae substantiae. b) Etiam rerum naturalium animae separatae aliquam cognitionem habent. c) Habitus scientiae, qui in his terris acquisiti sunt, per se remanent in anima separata. d) Distantia localis nullo modo cognitionem animae separatae impedire potest. e) Ea, quae in his terris aguntur, ab animabus separatis secundum cognitionem naturalem ignorantur (*T. Pesch*, Instit. psychol. t. 3, n. 1169 sqq.).

eos, qui dicunt animas humanas mortales esse, statuit concilium lateranense V: „Cum diebus nostris zizaniae seminator, antiquus humani generis hostis, nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini superseminare et augere sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit . . . contra huiusmodi pestem opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse“ (*Denz.* n. 621). Alia vide in tractatu De Deo creante (n. 131 sqq.).

564. Sed quantumvis generalis est lex mortis, sunt tamen rationes quaerendi, *num lex mortis nullas exceptiones admittat.* Prima ratio dubitandi inde sumitur, quod *Henoch* et *Elias* non mortui, sed vivi ex hac vita translati esse dicuntur (Gen. 5, 24. 4 Reg. 2, 11 sqq. Eccli. 44, 16; 48, 13. Hebr. 11, 5). Sed communis persuasio est hos duos iterum venturos ante finem mundi et morituros. Tertullianus: „Nec mors eorum reperta est, dilata scilicet, ceterum morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo exstinguant“ (De anima c. 50; *M* 2, 735). S. Augustinus: „Vivunt Henoch et Elias, translati sunt; ubicumque sunt, vivunt. Et si non fallitur quaedam ex Scriptura Dei coniectura fidei, morituri sunt. Commemorat enim apocalypsis (11, 3 sqq.) quosdam duos mirabiles prophetas eosdemque morituros et ascensuros ad Dominum, et intelleguntur ipsi Henoch et Elias, quamvis illic eorum nomina taceantur“ (Serm. 29, n. 11; *M* 38, 1376). De hac re postea plura (n. 679).

565. *Alius fons dubitationis* sunt verba apostoli: *Ἰδοὺ, μυστήριον ὑμῖν λέγω· πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα* (1 Cor. 15, 51). Hanc lectionem esse certo genuinam ostendit *Cornely*[1] (Comment. in 1 Cor. p. 506 sq.). His autem verbis docetur non omnes homines esse morituros, sed iustos (de quibus solis in contextu sermo est) tempore secundi adventus Christi viventes sine morte glorificatum iri. Multi quidem explicant verba ita: Illi iusti non dormient, i. e. non diu erunt mortui, sed statim post mortem resuscitabuntur. At explicatio non videtur posse admitti. Ubi enim cernitur secundum hanc explicationem illud mysterium, quod apostolus in doctrina sua videt? „Ecce mysterium vobis dico: Omnes non dormiemus“. In hac utique re nihil mysteriosum est, quod illi, qui in ultimo mundi fine morientur, non diu mortui manebunt, cum hoc sit per se manifestum. Mysterium non apparet in illis verbis, nisi admittimus sensum esse illos iustos simpliciter non morituros. Unde mirum non est, quod Patres graeci unanimi fere con-

[1] Idem demonstrat propter authentiam Vulgatae non esse necessario amplectendam Vulgatae lectionem, qua significatur omnes esse morituros (Introduct. gener. in libros sacros [ed. 2] p. 478).

sensu verba ita exponunt[1]. Audiatur e. g. S. Ioannes Chrysostomus: „Venerandum quidpiam et arcanum, et quod non omnes norunt, est dicturus; quod etiam ostendit magnum honorem, quo eos afficit, nempe iis arcana dicere. Quid hoc autem est? ‚Non omnes quidem moriemur, et omnes immutabimur'. Hoc est autem, quod dicit: Non omnes quidem moriemur, omnes autem immutabimur, etiam qui non moriuntur; nam illi quoque sunt mortales. Ne ergo, quoniam morieris, propterea, inquit, timeas tamquam non resurrecturus; sunt enim aliqui, sunt, qui etiam hoc effugient. Neque tamen hoc iis sufficit ad illam resurrectionem, sed oportet illa quoque corpora, quae non moriuntur, immutari et transire ad incorruptionem" (In 1 Cor. hom. 42, n. 2; *M* 61, 364). *S. Hieronymus* in epistula ad Minervium et Alexandrum variorum opiniones oppositas de hac re recitat et dicit se velle legentium prudentiae relinquere, quid verius censendum sit (Epist. 119; *M* 22, 966 sqq.).

566. In 2 Cor. 5, 2 sqq. apostolus scribit se cupere non mori, sed superindui, i. e. sine morte ad gloriam pervenire: „Ingemiscimus, habitationem nostram, quae de caelo est, superindui cupientes . . . eo quod nolumus exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur, quod mortale est, a vita". Quae verba Tertullianus ita interpretatur: „Nolentes mortem experiri, sed vita praeveniri, ut devoretur mortale hoc a vita, dum eripietur morti per superindumentum permutationis" (Contra Marc. l. 5, c. 12; *M* 2, 502). Similiter *S. Thomas* et alii communiter. Ergo hoc cupit apostolus, quemadmodum ait S. Augustinus: „ut ab infirmitate ad immortalitatem etiam ipsum corpus sine morte media transferatur" (Epist. 140, n. 16; *M* 33, 544). Hoc autem eo modo, quo dicit, desiderare non potuit, si res esset impossibilis (cf. *Cornely,* In 2 Cor. p. 137 sqq.).

567. Rursum apostolus 1 Thess. 4, 14 sqq. scribit: „Nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos, qui dormierunt. Quoniam . . . mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra; et sic semper cum Domino erimus". De quo testimonio S. Augustinus ait: „Revera quantum ad verba beati apostoli attinet, videtur asserere quosdam in fine saeculi, adveniente Domino, cum futura est resurrectio mortuorum, non esse morituros, sed vivos repertos, in illam immortalitatem, quae sanctis etiam ceteris datur, repente mutandos et simul cum illis rapiendos, sicut dicit, in nubibus. Nec aliquid aliud mihi visum est, quoties de his verbis volui cogitare" (Epist. 193, n. 9; *M* 33, 872). Addit autem se paratum esse hanc sententiam relinquere, si quis eum

[1] Cf. *A. Delattre,* Le second avènement de Jésus Christ. Louvain 1891.

doceat, quomodo verba aliter intellegi possint. S. Hieronymus similiter interpretatur, „quod sancti, qui in adventu salvatoris fuerint deprehensi in corpore, in iisdem corporibus occurrant ei, ita tamen, ut inglorium et corruptivum et mortale gloria et incorruptione et immortalitate mutetur“ (Epist. 59, n. 3; *M* 22, 587).

568. Porro quod Christus dicitur „iudicaturus vivos et mortuos“ (2 Tim. 4, 1), secundum obvium sensum indicat a Christo iudicatum iri in ultimo iudicio quosdam, qui mortui non sint. De hac re S. Augustinus scribit: „Huic sententiae (2 Cor. 5, 4) procul dubio conveniet, quod in regula fidei confitemur venturum Dominum iudicaturum vivos et mortuos, ut non hic intellegamus vivos iustos, mortuos autem iniustos, quamvis iudicandi sint iusti et iniusti, sed vivos, quos nondum exiisse, mortuos autem, quos iam exiisse de corporibus adventus eius inveniet“ (l. c. n. 11; *M* 33, 873). Eandem duplicem explicationem proponit in Enchiridio (c. 55; *M* 40, 258). Ceterum S. Augustinus magis inclinat in sententiam omnes iustos, etiam tempore ultimi iudicii viventes, esse morituros, sed statim resurrecturos (De civ. Dei l. 20, c. 20, n. 2; *M* 41, 688), quamvis non damnet oppositam sententiam (Retract. l. 2, c. 33; *M* 32, 644). Et propter auctoritatem Augustini haec sententia in ecclesia occidentali ut probabilior et securior haberi coepta est. Gennadius ait: „Omnium hominum erit resurrectio. Si omnium erit, ergo omnes moriuntur. . . . Hanc rationem maxima Patrum turba tradente[1] suscepimus. Verum quia sunt et alii aeque eruditi et catholici viri, qui credunt anima in corpore manente immutandos ad incorruptionem et immortalitatem eos, qui in adventu Domini vivi inveniendi sunt, et hoc iis reputari pro resurrectione ex mortuis, quod mortalitatem praesentis vitae deponant non morte, quolibet quis acquiescat modo, non est haereticus“ (De eccl. dogm. c. 7; *M* 58, 983).

569. S. Thomas ait: „Probabilius et convenientius tenetur, quod omnes illi, qui in adventu Domini reperientur, morientur et post modicum resurgent. Si tamen hoc verum sit, quod alii dicunt, quod illi numquam morientur, sicut *Hieronymus* narrat diversorum opiniones in quadam epistula ad Minervium, dicendum est, quod, illi etsi non moriantur, est tamen in iis reatus mortis, sed poena aufertur a Deo, qui etiam peccatorum actualium poenas condonare potest“ (1, 2, q. 82, a. 3 ad 1; cf. Suppl. q. 78, a. 1 et q. 74, a. 8). Simile responsum iam S. Augustinus dedit: „Si Deus, qui tam multis fidelibus suis donat ipsa peccata, voluit quibusdam etiam istam poenam donare

[1] Si computamus SS. Patres, qui sine haesitatione aut affirmarunt aut negarunt illos iustos morituros, fortasse invenietur maior numerus negantium quam affirmantium.

peccati, qui nos sumus, qui respondeamus Deo: Cur alius sic, alius autem sic?" (Epist. 193, n. 5; *M* 33, 871). Plura de hac re vide apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 50, sect. 2), qui sententiam omnes esse morituros ut probabiliorem defendit.

570. Catechismus Romanus (P. 1, c. 12, n. 6) haec habet: „Huic sententiae, quae asserit omnes morituros esse, nemine excepto, ecclesiam acquiescere, ipsamque sententiam magis veritati convenire, scriptum reliquit *S. Hieronymus*[1]; idem sentit et *S. Augustinus.* Neque vero huic sententiae repugnant apostoli verba ad Thessalonicenses scripta: ‚Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera' (1 Thess. 4, 15 sqq.). Nam S. Ambrosius[2], cum ea explanaret, ita inquit: ‚In ipso raptu mors praeveniet et quasi per soporem, ut egressa anima in momento reddatur. Cum enim tollentur, morientur, ut pervenientes ad Dominum praesentia Domini recipiant animas, quia cum Domino mortui esse non possunt.' Eademque sententia comprobatur sancti Augustini auctoritate in libro De civitate Dei" (l. 20, c. 20).

Etiam nostra aetate sententiae theologorum sunt divisae. Si verba S. Pauli per se considerantur, multo probabilior, ne dicam certa, videtur sententia iustos tempore adventus Christi viventes non esse morituros. Opposita sententia maxime S. Augustini et scholasticorum auctoritate ut probabilior commendatur.

***Schol.* De variis significationibus vocabuli mortis.**

571. Vocabulum mortis varias significationes habet pro ratione vitae, cui opponitur: a) Sicut gratia sanctificans est vita supernaturalis animae, ita privatio gratiae dicitur mors (Eph. 2, 5), et peccatum, quo haec privatio efficitur, vocatur peccatum mortale. b) Amissio vitae gloriosae in caelis seu damnatio vocatur mors secunda (Apoc. 20, 6. 14). De hac morte Sapiens ait: „Nolite zelare mortem in errore vitae vestrae, neque acquiratis perditionem in operibus manuum vestrarum" (Sap. 1, 12). c) Per oppositionem ad vitam peccaminosam vita sancta appellatur mors cum Christo (Rom. 6, 2 sqq.). Recte autem monet S. Augustinus: „Quamvis ergo multae mortes inveniantur in Scripturis, duae tamen sunt praecipuae, prima et secunda: prima [de qua

---

[1] Hanc non proponit Hieronymus ut sententiam suam, sed inter testimonia, quae pro variis opinionibus allegat, unum est Acacii Caesareensis, in quo haec verba leguntur: „Cui sententiae magis acquiescit ecclesia, ut omnes communi morte moriantur" (Epist. 119, n. 6; *M* 22, 971). Illa vero verba: „Sciendum, quod magis veritati conveniat ita legere: ‚Omnes quidem dormiemus . . .'" sunt ipsius Hieronymi (ibid. n. 7).

[2] Commentarii in epistulas paulinas, qui sub Ambrosii nomine circumferentur, non sunt Ambrosii, sed ignoti scriptoris.

in thesi diximus] est, quam peccando intulit primus homo; secunda [de qua postea dicemus] est, quam iudicando illaturus est secundus homo" (Opus imp. contra Iul. l. 6, c. 31; *M* 45, 1584).

Prop. XXXIII. Morte status viae seu tempus merendi et demerendi finitur.

572. **S. Scriptura** saepe monet tempore vitae mortalis operandum esse, cum post mortem non iam possit esse operatio meritoria. „Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus nec ratio nec sapientia nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas" (Eccl. 9, 10). Sensus est: Illae operationes, in quibus homines mundani reponunt felicitatem suam, post mortem cessabunt. Ideo tempore vitae tuae operare bona, quia bona opera etiam post mortem manebunt (cf. *Gietmann,* Comment. in Eccl. p. 281 sqq.). Similiter Ecclesiasticus monet bona esse ante mortem facienda. „Usque ad mortem certa pro iustitia" (Eccli. 4, 33). „Ante mortem benefac amico tuo" (Eccli. 14, 13). „Ante mortem confitere . . . confiteberis vivens, vivus et sanus confiteberis et laudabis Deum" (Eccli. 17, 26 sq.). „Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum" (Eccli. 18, 22). „Ne manseris in operibus peccatorum, confide autem in Deo et mane in loco tuo. Facile est enim in oculis Dei subito honestare pauperem. Benedictio Dei in mercedem iusti festinat . . . quoniam facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas" (Eccli. 11, 22 sqq.). Ergo ante mortem operandum est, quia post hanc vitam „venit nox, quando nemo potest operari" (Io. 9, 4); tunc „referet unusquisque propria corporis [i. e. quae fecit vivens in corpore], prout gessit sive bonum sive malum" (2 Cor. 5, 10). „Bonum facientes non deficiamus; tempore enim suo metemus, non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum" (Gal. 6, 9 sq.). Cf. Is. 38, 18 sq. et *Knabenbauer* in h. l.

573. **SS. Patres** saepe eandem doctrinam proponunt. Ita S. Cyrillus Alex. in illa verba Io. 9, 4 ait: „Diem hic corporeae vitae tempus nominat, noctem vero diem mortis. Nam cum dies tributa sit operibus, nox autem otio et somno, idcirco vitae tempus, quo operandum est bonum, diem esse dicunt, noctem vero dormiendi tempus, quo ab omni opere [meritorio] cessandum est" (In Io. l. 6; *M* 73, 959). S. Hilarius: „Decedentes de vita, simul et de iure decedimus voluntatis [ut pro libero arbitrio operemur bonum aut malum]. Tunc enim ex merito praeteritae voluntatis lex iam constituta aut quietis aut poenae excedentium ex corpore suscipit voluntatem" (In Ps. 51, n. 23; *M* 9, 323). S. Augustinus: „Hic [in hac vita] omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari. Nemo se autem speret, quod hic neglexerit, cum obierit, apud Deum promereri" (Enchir.

c. 110; *M* 40, 283). S. Gregorius M.: „Quia et venturae mortis tempus ignoramus et post mortem operari non possumus, superest, ut ante mortem tempora indulta rapiamus“ (In evang. hom. 13: *M* 76, 1127). In tractatu De paenit. habentur testimonia *S. Clementis Rom.* (n. 361), *S. Cypriani* (n. 19), *Origenis* (n. 363).

574. **Theologi** unanimiter idem docent, ut videre est apud *Suarez* (De grat. l. 12, c. 15; De angelis l. 6, c. 4, n. 9 sqq.) et apud *Ripalda* (De ente supern. disp. 77, sect. 1 sqq.). Iidem communissime statuunt, *ultimam rationem, cur mortali vita tempus merendi absolvatur, esse voluntatem Dei,* cum per se fieri possit, ut etiam post mortem maneat facultas merendi, vel etiam ut ante mortem iam finiatur. Nihilominus, quia aliquod tempus merito et aliud tempus retributioni statuendum est, nullus terminus convenientius statui potuit quam ille, in quo homo esse desinit, quod erat, compositum ex anima et corpore. Nam cum non sola anima, sed etiam corpus ad merendum et demerendum conferat, status meriti apte finitur, quando principium merendi totale exsistere desinit. Praeterea etiam deficeret necessaria sanctio legis divinae in hac vita, si hominibus persuasum esset se posse in altera vita supplere omnia, quae hic praetermissa sunt, et resarcire omnia, quae hic peccata sunt.

575. Sed in quaestione, *quae sit proxima et interna ratio, cur homines in altera vita non iam sint meriti et demeriti capaces,* in oppositas sententias abeunt theologi. Et *de beatis* quidem in caelo censet *Suarez* beatos ex natura rei non posse mereri iis actibus, qui ex visione beatifica necessario fluant, posse vero per se mereri iis actibus, ad quos visio concomitanter tantum se habeat, cum in his non desit libertas eligendi hoc vel illud (De gratia l. 12, c. 15, n. 18). Idem alii theologi sentiunt. Contra De Lugo docet beatos „omnes ratione visionis beatae habere moralem impotentiam non eligendi optimum in omni materia iuxta uniuscuiusque vires et auxilia“ (De Incarn. disp. 26, sect. 10, n. 142). Ratio est, quia beati omni tempore eo modo necessitantur ad Deum actu amandum, ut non possint ullum actum ponere nisi ex purissimo Dei amore, sed in omni re, quam agant, ipsam bonitatem divinam ament, adeo ut omnes actus eorum aequaliter honesti sint et solum materialiter inter se differant. Sive igitur hoc faciunt sive illud, semper actus moraliter est eiusdem bonitatis; et quia semper actu amant Deum, ne libertatem quidem exercitii respectu huius bonitatis moralis habent. Unde „licet in eo casu adesset libertas physica . . . non tamen apparet libertas in genere moris, quae fundat laudem, gratitudinem et meritum; haec enim libertas exigit, quod operans non sit antecedenter necessitatus ad hunc actum vel alium similem et aequalem; si enim praecedit necessitas ad unum e duobus aequalibus, non tribuitur ad laudem, quod hunc eligat prae illo, cum uterque sit aequalis“ (l. c. n. 136). Addit autem cardinalis sibi potius

fatendum esse se ignorare omnia principia huius quaestionis, quam ut in hoc casu concedat adesse libertatem sufficientem ad merendum et demerendum (l. c. n. 137). Haec sententia, quam multi theologi sequuntur, nobis amplectenda est ex principiis in tractatibus De actibus humanis (n. 627), De Verbo incarnato (n. 337. 341), De gratia (n. 399) positis. Confirmari potest doctrina hac consideratione Patris Esparza, qui negat Deum praemia „retribuere ratione libertatis pure materialiter se habentis nullamque conferentis operi aestimabilitatem peculiarem. Retribuit itaque Deus praemia compensando iacturam alicuius commodi temporalis, quam passus sit merens pro sectanda honestate, cum potuerit eam iacturam vitare honestate contempta aut simpliciter aut quoad aliquem eius gradum. Patet autem operantem cum sola libertate ad actus aequales nullam eiusmodi iacturam pati posse cum potestate illam vitandi absolute. Manifestum siquidem est actum superativum difficultatis ex incommodo temporali aequalem esse non posse actui nullius difficultatis victori. Deest igitur titulus retributionis apud Deum operanti cum sola libertate ad aequalia“ (De act. hum. q. 19 ad 3).

576. Simili modo loquendum est *de animabus in purgatorio*, quae, quamvis visionem beatificam non habeant, tamen adeo clare cognoscunt Deum esse suum summum et unicum bonum, ut toto desiderio in eum perpetuo ferantur et toto conatu, quo possunt, eum necessario diligant, sicut etiam in beatitudine naturali homo cognitione aenigmatica necessitaretur ad Deum diligendum. *Damnati* vero continuo tanto malorum pondere obrui se a divina iustitia vident, ut ad actum amoris Dei transire plane non possint. Unde patet in horum omnium actionibus non iam inesse fundamentum meriti et demeriti, i. e. libertatem moralem.

Licet autem status viae morte simpliciter finiatur, secundum quid animae purgatorii manent in statu viae, non quia merentur, sed quia poenis inflictis maculae in iis ex peccato relictae delentur, ut ad possessionem finis ultimi pervenire possint.

SECTIO II.

DE IUDICIO PARTICULARI.

Prop. XXXIV. Statim post mortem anima iudicatur eiusque sors aeterna determinatur sententia immutabili.

577. *Quid sit iudicium particulare.* Iudicium particulare in eo consistit, quod tempore meriti et demeriti per mortem finito aeterna retributio statim decernitur. Neque enim hoc iudicium concipiendum

est modo nimis humano, quasi in rem etiamtum incertam inquisitio instituatur et secundum hanc cognitionem sententia feratur. Christus enim, cui hoc iudicium, ut omne aliud, Pater tradidit (Io. 5, 22), per se perfectam causae cognitionem habet neque ulla inquisitione indiget.

Fuerunt qui putarent animas, ut sententiam iudicialem audirent, ad caelum deferri, aut Christum ad eas descendere. Sed neutrum admittendum est. Nam certe animae damnandae non possunt intrare caelum, neque est cur prius eo deferantur et statim rursus deiciantur. Neque ex altera parte verisimile est Christum sine intermissione huc illuc ad morientes descendere et quasi in continuo motu esse. Sufficit, ut anima intellectualiter iuvetur ad intellegenda merita sua et demerita et ad percipiendam iustam iudicis sententiam [1]. Ergo animae sistuntur ante tribunal Christi non localiter, sed intellectualiter, neque fit iudicium discussionis sed retributionis tantum. Quod igitur SS. Patres et contionatores hanc rem saepe ita describunt, quasi longiore mora et adhibitis testibus diabolo et angelo custode peragatur, est vivida tantum descriptio, qua res populari modo depingitur, quae aliter populo non facile exponi potest. Ceterum angelos in exsecutione sententiae iudicialis partem habere concluditur ex S. Scriptura (Luc. 16, 22) et insinuatur variis orationibus, quas ecclesia offert pro moribundis et defunctis. Qualem autem partem in hoc iudicio habeat humanitas Christi, dictum est in tractatu De Verbo incarn. (n. 563). His igitur de natura huius iudicii suppositis veritas eius facile probatur (cf. *Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 52, sect. 2. *Stentrup*, Soteriologia thes. 145 sq.).

578. **S. Scriptura** variis modis docet iudicium particulare, ut illa parabola Lazari et divitis, quorum alter statim post mortem dicitur portatus in sinum Abrahae, ut consoletur; alter sepultus in inferno, ut crucietur (Luc. 16, 19 sqq.). Ibi non esse sermonem de rebus, quae futurae non sunt nisi post universale iudicium, eo ostenditur, quod epulo iam erat in inferno, cum fratres eius etiamtum vivebant. Ecclesiasticus monet: „In die bonorum ne immemor sis malorum, et in die malorum ne immemor sis bonorum; quoniam facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas. Malitia horae oblivionem facit luxuriae magnae et in fine hominis denudatio operum illius“ (11, 27 sqq.). Ergo ipso die mortis erit retributio operum. Christus quoque Dominus ait: „Beati servi, quos, cum venerit Dominus, invenerit vigilantes. Amen, dico vobis, quod praecinget se et faciet illos discumbere et transiens ministrabit illis. . . . Et vos estote parati, quia, qua hora non putatis, Filius hominis veniet“ (Luc. 12, 37 sqq.). Vigilantes igitur, i. e. bonis operibus intentos, vult nos invenire Christus tempore mortis nostrae, quia, quos tales invenerit, ad beati-

[1] Cf. quae in tractatu De Deo Uno (n. 398) dicuntur de libro vitae.

tudinis cenam admittet. Quare monet: „Vigilate ergo; nescitis enim, quando dominus domus veniat, sero, an media nocte, an galli cantu, an mane, ne, cum venerit repente, inveniat vos dormientes“ (Marc. 13, 35. 36). Quamvis in praecedentibus locutus sit de iudicio universali, tamen hac ipsa applicatione Christus ostendit omnem hominem in ultimo iudicio futurum esse talem, qualis in morte inventus fuerit, et consequenter in ipsa morte sortem hominis cuiuslibet determinatum iri. Quamobrem etiam verba apostoli: „Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium“ (Hebr. 9, 27), ad iudicium particulare applicari possunt, licet ex contextu referantur ad iudicium universale.

579. Secundum apostolum esse in corpore est peregrinari a Domino, i. e. per fidem ambulare et non per speciem; ut autem quis ante diem iudicii non iam per fidem a Domino peregrinetur, sed praesens fiat ad Dominum per visionem beatificam, debet peregrinari a corpore seu mori (2 Cor. 5, 6 sqq.). Duo igitur docet apostolus: a) In mortali vita non posse haberi visionem beatificam (hoc enim significatur illis verbis: per fidem et non per speciem ambulare, ut explicatum est in tract. De Deo Uno n. 61 sqq.); — b) posse hominem corpore exutum, ergo ante iudicium ultimum, per speciem esse cum Domino. Ergo visio beatifica non differtur usque ad ultimum iudicium, sed decernitur in iudicio particulari (cf. 1 Cor. 13, 9 sqq.). Per illa verba, inquit S. Thomas, „confutatur error dicentium animas sanctorum decedentium non statim post mortem deduci ad visionem Dei et eius praesentiam, sed morari in quibusdam mansionibus usque ad diem iudicii. Nam frustra sancti gauderent et desiderarent peregrinari a corpore, si separati a corpore non essent praesentes ad Deum. Et ideo dicendum, quod sancti statim post mortem vident Deum per essentiam et sunt in caelesti mansione“ (In 2 Cor. 5, lect. 2; cf. In Phil. 1, lect. 3). Eadem doctrina infertur ex verbis apostoli ad Phil. 1, 23. Citant etiam Luc. 23, 43, qui textus ab aliis aliter explicatur (cf. *Petavius,* De Deo l. 7, c. 14, n. 7. Cf. Luc. 16, 9. Hebr. 12, 23).

580. Definitionibus ecclesiae error contrarius damnatus est. Iam saeculo III nonnulli docentes animas cum corporibus mori et postea resuscitatum iri, condemnati sunt (cf. *Eusebius,* H. E. l. 6, c. 37; *M* 20, 598). Medio aevo quidam minoritae docebant ante universale iudicium animas esse quidem beatas, sed carere visione beatifica. Quare Benedictus XII definivit, quod animae plene purgatae a peccatis „etiam ante resumptionem suorum corporum et iudicium generale post ascensionem salvatoris nostri Iesu Christi in caelum fuerunt, sunt et erunt in caelo . . . ac post Domini nostri Iesu Christi passionem et mortem viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva . . . quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt

vere beatae et habent vitam et requiem aeternam; et etiam illorum qui postea decedent, eandem divinam videbunt essentiam ipsaque perfruentur ante iudicium generale . . . quodque, postquam incohata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in iisdem, eadem visio et fruitio sine aliqua intercisione seu evacuatione praedictae visionis et fruitionis continuata exstitit et continuabitur usque ad finale iudicium et ex tunc usque in sempiternum. Diffinimus insuper, quod secundum Dei ordinationem communem animae decedentium in actuali peccato mortali[1] mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur" (*Denz.* n. 456).

Quia multi quoque graeci schismatici docebant animas iustorum ante universale iudicium esse quidem in requie, sed visione beata non frui, contra eos concilium florentinum definivit: „Illorum animas, qui post baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam vel in suis corporibus vel iisdem exutae corporibus sunt purgatae, in caelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen imparibus puniendas" (*Denz.* n. 588. De poenis peccati orig. cf. De Deo creante prop. XXXII)[2]. Alia vide *Denz.* n. 387. 870. 875.

581. **SS. Patres** hanc doctrinam saepe tradunt. Ita S. Ioannes Chrysost.: „Sicut illi, qui e carceribus educuntur, una cum ipsis catenis ad iudicium protrahuntur, sic omnes animae, cum hinc emigraverint, variis peccatorum catenis implicitae ad terribile illud ducentur tribunal" (Hom. 14 in Matth. n. 4; *M* 57, 222). S. Hieronymus: „Diem Domini diem intellege iudicii sive diem exitus uniuscuiusque de corpore. Quod enim in die iudicii futurum est omnibus, hoc in singulis die mortis impletur" (In Ioel 2, 1; *M* 25, 965). S. Augustinus: „Illud, quod rectissime et valde salubriter [Vincentius Victor] credit, iudicari animas, cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud iudicium, quo eas oportet iam redditis corporibus iudicari, atque in ipsa, in qua hic vixerunt, carne torqueri sive gloriari, hoc itane ipse tandem nesciebas? Quis adversus evan-

[1] Quid secundum doctrinam ecclesiae sit peccatum mortale, vidimus antea (n. 466 not. n. 535 sqq.).

[2] De aliis, qui in errorem ab ecclesia reiectum inciderunt, cf. *Mazzella* (De Deo creante n. 1194) et *Katschthaler* (Eschatalog. p. 39 sqq.). De doctrina veterum Patrum, qui eiusdem erroris insimulantur, cf. *Atzberger* (Gesch. d. christl. Eschatol. p. 80 sqq. 96 sqq. 136 sqq. 242 sqq. 304 sqq. 476 sqq. 599) et *Muratori* (De paradiso c. 15 sqq.). De S. Ambrosio et S. Bernardo cf. *Stentrup* (Soteriol. t. 2, p. 878 sqq.) Inter protestantes diversae de hac re opiniones vigebant, sed nostra aetate ii, qui omnino admittunt beatitudinem supernaturalem animae immortalis, non videntur in hac re multum dissentire a doctrina catholica.

gelium tanta obstinatione mentis obsurduit, ut in illo paupere, qui post mortem ablatus est in sinum Abrahae, et in illo divite, cuius in inferno cruciatus exponitur, ista non audiat vel audita non credat?" (De anima et eius orig. l. 2, n. 8; *M* 44, 498). Idem patet ex homiliis, quibus praedicant SS. Patres sanctos iam nunc in caelo regnantes, quae homiliae inveniuntur in breviario romano in communi sanctorum in secundis nocturnis, item in festo et infra octavam Omnium Sanctorum. Idem efficitur ex canonizatione et cultu sanctorum, qui cultus etiam ostendit consensum populi christiani.

582. *Rationem theologicam* ita exponit S. Thomas: Quilibet homo et est singularis quaedam persona et est pars totius generis humani; unde et duplex ei iudicium debetur: unum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet iuxta ea, quae in corpore gessit, quamvis non totaliter, quia non quoad corpus, sed quoad animam tantum. Aliud iudicium debet esse de eo, secundum quod est pars totius humani generis. . . . Nec tamen Deus iudicabit bis in idipsum (Nah, 1, 9), quia non duas poenas pro uno peccato inferet, sed poena, quae ante iudicium complete inflicta non fuerat, in ultimo iudicio complebitur, postquam impii cruciabantur quoad corpus et animam simul" (Suppl. q. 88, a. 1 ad 1). Praeterea „nulla ratio est, quare in punitione vel praemiatione animarum exspectetur resumptio corporis, quin magis conveniens videtur, ut animae, in quibus per prius fuit culpa et meritum, prius etiam puniantur et praemientur" (Contra gent. l. 4, c. 91).

583. Eandem doctrinam veteres scholastici tradunt in commentariis in 4, dist. 49, ut *S. Bonaventura;* ex posterioribus conferantur *Gregorius de Valentia* (De beatit. disp. 1, q. 4, punct. 2), *Bellarminus* (De beatif. c. 3 sqq.), *Lessius* (De summo bono l. 3, c. 1), *Mazzella* (De Deo creante n. 1206 sq.). Idem confirmat et illa ratio, quod corpus nihil possit conferre ad visionem beatificam, et cum ex parte animarum nihil obstet, quominus accipiant mercedem, quam immutabiliter acquisierunt, decet Deum non tardare promissionem suam (2 Petr. 3, 9), sed operariis statim reddere praemium pro labore et victoribus coronam pro certamine superato. Similiter nihil est, cur animae damnatorum non statim poenam accipiant.

584. *Difficultas* contra hanc doctrinam non creatur inde, quod S. Scriptura, ubi loquitur de futura retributione, provocat ad iudicium ultimum (Matth. 25 etc.), quia in hoc iudicio sollemniter et coram universo mundo sententia iudicialis pronuntiabitur, quae iam prius singulis fuit intimata. Cum autem efficacius moveat homines ad bene vivendum illa manifestatio, quae fiet coram omnibus, quam iudicium particulare, ad illam potius quam ad hoc Scriptura provocat. In apocalypsi vero 6, 9 sqq. animae interfectorum propter verbum Dei, qui

propter martyrium suum dicuntur esse subtus altare caeleste, rogant quidem accelerationem universalis iudicii, non vero rogant beatitudinem suam; nam accipiunt stolam albam spiritualem, i. e. beatitudinem, et dicitur iis, ut requiescant, donec compleatur numerus conservorum eorum. Haec autem non pugnare cum doctrina praeposita patet. Quod ecclesia sacrificium offert pro sanctis, vix indiget explicatione, cum manifestum sit hoc fieri in eorum honorem et gratulationem, non quasi ipsis offeratur, sed quia Deo offertur in gratiarum actionem pro beneficiis ipsis collatis, et ad impetrandas gratias per eorum intercessionem (cf. De eucharist. n. 918). Post resurrectionem corporum non augeri gloriam beatorum essentialiter et intensive, sed accidentaliter et extensive, dictum est in tract. De fine ultimo (n. 491 sqq.).

Schol. 1. **Quid Ioannes XXII. de beatitudine sanctorum ante diem iudicii docuerit.**

585. Initio saeculi XIV controversia, praecipue inter minoritas et dominicanos, orta erat, num sancti in caelo iam ante diem iudicii viderent essentiam Dei. Ioannes XXII, qui favebat sententiae neganti minoritarum, pluries de hac re Avenione contiones habuit. Ita festo Omnium Sanctorum anno 1331 inter alia haec dixit: „Merces sanctorum ante Christi adventum erat sinus Abrahae. Post adventum vero Christi et eius passionem et ascensionem in caelo merces sanctorum est et erit usque ad diem iudicii esse sub altari, i. e. sub protectione et consolatione humanitatis Christi. Sed postquam Christus venerit ad iudicium, erunt super altari, i. e. super Christi humanitate, quia post diem iudicii videbunt . . . non solum humanitatem Christi, sed etiam eius divinitatem, ut in se est. Videbunt etiam Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.“ — Dominicanum autem, qui contra hanc doctrinam contionem habuerat, pontifex incarcerari iussit. Cum vero *Gerardus Odonis (Eude),* minister generalis fratrum minorum, a pontifice Parisios missus, doctrinam de dilatione beatitudinis palam defendisset, magna commotio facta est. Philippus VI rex, a pontifice certior factus se nihil decretorio modo docuisse, sed solum proposuisse, quae apud Patres invenisset, theologos convocavit eorumque sententias rogavit. Qui respondebant se nolle vituperare pontificem, quippe qui nihil asserendo seu opinando, sed recitando tantum proposuisset, ceterum sibi esse persuasum sanctos iam nunc visione beatifica frui. Hoc responso accepto pontifex anno 1333 congregationem cardinalium et theologorum convocavit, qui in rem inquirerent. Coram hac congregatione pontifex testatus est, quidquid in sermonibus et collationibus dixisset et allegasset, se nihil definire voluisse, quod esset quovis modo Scripturae Sacrae aut Traditioni contrarium, et se expresse revocare, si quae iis opposita praeter mentem suam a se fuissent prolata. Hoc factum est 3. ian. 1334. Circa finem eiusdem anni morbo correptus, 3. dec. pridie quam mortuus est, convocatis cardinalibus,

praelatis, tabellionibus prolixam fidei professionem dictavit, in qua inter alia ait: „Credimus, quod animae purgatae, separatae a corporibus, sunt in caelo, regno et paradiso et cum Christo in consortio angelorum congregatae, et vident Deum et divinam essentiam facie ad faciem, in quantum status et condicio patitur animae separatae. Si vero alia vel aliter circa materiam huiusmodi per Nos dicta, praedicata seu scripta fuerunt, quoquo modo illa diximus, praedicavimus seu scripsimus, recitando dicta S. Scripturae et sanctorum, et conferendo, et non determinando nec etiam tenendo: et sic et non aliter illa volumus esse dicta." Hinc efficitur: a) Ioannem XXII nihil umquam de hac re ex cathedra definivisse, b) eum ne ut privatum quidem doctorem in hac quaestione (quae tunc erat quaestio disputata) falsae opinioni firmiter adhaesisse, sed potius per modum disputantis de ea locutum esse. Unde etiam in bullis canonizationum S. Ludovici Tolosani (a. 1317), S. Thomae Herfordiensis (a. 1320), S. Thomae Aquinatis (a. 1323), pontifex his sanctis visionem beatificam attribuit (cf. *Raynald,* H. E. a. 1333, 45—47; 1334, 27—38. *Hefele,* Conciliengesch. VI, 522 sqq.).

Schol. 2. **De quorundam recentium errore circa sortem animae post mortem.**

586. Olim quidem disputare et dubitare licebat de sorte animae post mortem, sed per definitiones summorum pontificum et conciliorum omnis de hac re dubitatio sublata est. Quare mirum est, quod nihilominus quidam theologi catholici ea de hac re dixerunt, quae aliena sunt a fide. Ita e. g. *Hirscher* censuit posse accidere, ut homo moriens cum reatu culpae actualis mortalis salvus fieret. Distinguit enim inter peccata, quibus perdatur gratia sanctificans, et peccata, quae sint digna damnatione aeterna. Unde dividit homines in tres classes: eos, in quibus regnat divina caritas; eos, in quibus regnat mala cupiditas; eos, qui inter caritatem et cupiditatem ancipites haerent. Qui pertinent ad primam classem, post mortem salvantur; qui pertinent ad secundam classem, damnantur; qui pertinent ad tertiam classem, in hac vita carebant quidem gratia sanctificante, in altera autem vita accipient opportunitatem transeundi aut ad primam aut ad secundam classem (cf. *Kleutgen,* Theol. d. Vorzeit t. II, n. 293 sqq.).

Haec opinio manifeste pugnat cum doctrina catholica, secundum quam duae tantum sunt classes peccatorum actualium: altera eorum peccatorum, quae hominem privant gratia sanctificante et sunt materia necessaria confessionis, altera vero eorum, quae gratiam non excludunt et in confessione non necessario accusanda sunt (*conc. trid.* sess. 6, c. 15; sess. 14, c. 5; *Denz.* n. 691. 779). Porro, ut vidimus, definitum est eum, qui cum peccato mortali veniat ad alteram vitam, irrevocabiliter damnari; eum vero, qui in statu gratiae moriatur, certo salvari. Ergo quaevis doctrina, quae quocumque modo negat omne

peccatum, quo excluditur gratia sanctificans, esse mortale, vel omne peccatum mortale, in quo homo moritur, infallibiliter nexum esse cum aeterna damnatione, est haeretica. Potest quidem dubitari, utrum hoc vel illud peccatum sit mortale an veniale, et potest dubitari, utrum hic vel ille homo habuerit sufficientem notitiam et libertatem ad committendum peccatum mortale, necne. Sed duo certa sunt et definita: Omnia illa peccata, quae privant gratia sanctificante, sunt mortalia; et omne peccatum mortale, in quo homo moritur, aeterna damnatione punietur.

In schemate definitionis „De doctrina catholica" in concilio vaticano praeparato haec leguntur: „Docemus et definimus post viam huius vitae, quando homines iam ad terminum retributionis pervenerunt, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum, pro nulla letali culpa relictum esse locum salutaris paenitentiae et expiationis, sed cuivis peccato mortali, quo maculata anima mox post obitum coram sancto et iusto iudicio Dei comparuerit, poenam constitutam esse perpetuam" (*Collectio lacensis* t. 7, col. 517; cf. col. 564 sq. 567). Cf. *Chr. Pesch,* Theol. Zeitfragen II, p. 83 sqq.

SECTIO III.

DE PURGATORIO.

ART. I.

DE EXSISTENTIA PURGATORII.

Prop. XXXV. Exsistit purgatorium, i. e. status intermedius, in quo animae mortuorum a peccatorum poenis nondum deletis purgantur, priusquam caelum ingredi possunt.

587. *Quid sit purgatorium.* In hac re ante omnia bene distinguendum est, quid ecclesia credendum praecipiat, quid vero theologicis inquisitionibus relinquatur. Substantia dogmatis his verbis concilii florent. in decreto unionis continetur: „Si vere paenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari... [et postquam] sunt purgatae, in caelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum" (*Denz.* n. 588). Itaque doctrina catholica de purgatorio duo includit: a) posse animas iustas venire in alteram vitam maculis quibusdam moralibus affectas; b) has maculas deleri debere poenis satisfactoriis, antequam animae illae ad beatitudinem perveniant. Iamvero hae duae veritates videntur adeo rationi esse consonae, ut mirum sit, quomodo quis eas in dubium vocare possit. Nam negare animam posse mori levibus maculis con-

taminatam est stultum, sive maculae sunt relictae ex peccatis mortalibus iam condonatis, sive ex peccatis venialibus. Dicere autem animam quomodolibet immundam posse ingredi in caelum, est contra S. Scripturam (Apoc. 21, 27). At vero dicere animas propter leves maculas in aeternum damnari, est impium. Ergo ratio absolute postulat, ut animae purgentur ab his maculis et dein in caelum admittantur, seu ut exsistat purgatorium.

588. Nihilominus contra hanc doctrinam tam rationabilem exstiterunt *adversarii*. Ut enim omittamus quosdam gnosticos et arianos veteres et albigenses et alios haereticos medii aevi, de quibus videri potest *Bellarminus* (De purgat. l. 1, c. 2)[1], haeresiarchae saeculi XVI infensissimi hostes huius doctrinae exstiterunt. Lutherus quidem sibi constans non fuit. Usque ad annum 1519 exsistentia purgatorii videbatur ei „plane certa et firmiter credenda". Anno 1530 edidit „Retractationem purgatorii" (Widerruf des Fegfeuers), qua purgatorium reiecit. Anno 1537 in articulis smalcaldicis (p. 2, c. 2, § 9) vocat purgatorium „meram diaboli larvam". Nihilominus in Postilla anno 1543 edita admittit orationem pro animabus defunctorum (cf. Zeitschrift für luther. Theologie XXVIII, 497 sqq.). Calvinus vocat purgatorium „exitiale satanae commentum, quod Christi crucem evacuat" (Inst. l. 3, c. 5, n. 6). *Zwingli* non magis admittit purgatorium. *Melanchthon* anceps haeret (cf. *J. Bautz,* Daś Fegfeuer [Mainz 1883] p. 4 sqq.). Illa negativa sententia protestantium consequenter fluit ex eorum doctrina de iustificatione. Nam si homo usque ad intimam substantiam adeo corruptus est, ut nihil possit nisi peccare, et si eo iustificatur, quod per fidem merita Christi ei imputantur (cf. De gratia n. 352. 387), necessario unum ex duobus accidit tempore mortis: Aut homo habet fidem et (iuridice) sine ullo peccato est et beatitudinis immediate capax; aut fidem non habet et damnari debet. Hinc verum non est, quod quidam protestantes ad excusandam Lutheri et Calvini doctrinam proferunt, eos scilicet voluisse solum pugnare contra abusum faciendi ex doctrina de purgatorio lucrum venditis indulgentiis ad liberandas animas. Ipsa enim substantia doctrinae de purgatorio pugnat cum fundamentali articulo protestantium de sola fide ad salutem necessaria. Hunc utique articulum multi recentes protestantes aut abiecerunt aut modificaverunt, et admittunt hominem posse mori in ea condicione, ut neque inferno neque immediato in caelum ingressu dignus sit, sed purgatione indigeat, antequam ad beatitudinem perveniat[2]. Ceterum non solum quod ad suffragia pro mortuis attinet,

[1] De graecis schismaticis cf. *Katschthaler* Eschatol. p. 339 sqq.

[2] Ita Dr. C. Hase: „Die meisten Sterbenden sind wohl zu gut für die Hölle, aber sicher zu schlecht für den Himmel. Man muſs offen zugestehen, dass hier im reformatorischen Protestantismus eine Unklarheit vorliegt, indem seine Verneinung noch nicht zur Bejahung fortgeschritten war. Allein protestantische Wissen-

hi protestantes a doctrina catholica recedunt, sed etiam eo, quod docent purgatorium in eo consistere, quod anima seipsam libere perficiat et omnes morales imperfectiones deponat. Contra ecclesia catholica docet animas purgatorii nullo modo proficere in perfectione morali seu in gradu sanctitatis, sed solum satispati pro reatu poenae nondum remisso. Ex altera parte sunt protestantes, qui volunt etiam orationes fieri pro defunctis, dummodo ne credatur per has orationes Deum cogi posse, ut defunctos liberet (Studien und Kritiken [1866] p. 402 sqq.).

589. **S. Scriptura** purgatorium non disertis verbis docet, sed ea continet, quae hanc doctrinam necessario supponunt. Ita *in vetere testamento* 2 Mach. 12, 32 sqq. haec narrantur: cum in tunicis militum in proelio contra Gorgiam interfectorum inventae essent res pretiosae ad idola Iamniae pertinentes, a quibus lex prohibebat iudaeos, omnibus persuasum est eos ob transgressionem legis interiisse. Quare Iudas, „facta collatione, duodecim milia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans (nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis), et quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur".

Protestantes quidem libros Machabaeorum inspiratos esse negant; sed nos hoc loco supponimus libros esse canonicos, ut probatur in Introduct. in S. Scripturam et definitum est ab ecclesia (*Denz.* n. 49. 666). Itaque a) persuasum fuit iudaeis mortuos, „qui cum pietate dormitionem acceperunt", posse in altera vita pati poenas pro peccatis suis et iuvari a viventibus et liberari a poenis. Haec conclusio valeret, etiamsi libri Machabaeorum non essent inspirati. Immo etiam aliunde constat iudaeos ita sensisse et adhuc sentire de mortuis (cf. *Buxtorf,* Synagoga iudaica c. 49. *Mayer,* Das Judenthum [Regensburg 1843] p. 465. 474. 488). b) Non sola vulgaris plebs hanc fidem

schaft hat dies längst bemerkt, und angeschlossen an die alte Lehre der Alexandriner . . . hat sie auch jenseits das gnädige Walten Gottes und die Entwicklungsfähigkeit des menschlichen Geistes erkannt" (Handbuch der protest. Polemik [3. edit.] p. 405). Placet his protestantibus sententia quorundam theologorum catholicorum, in purgatorio non esse ignem proprie dictum, sed internam tantum emendationem. Unde R. Hofmann: „Hase sagt treffend (l. c.), dass mit diesem aufgeklärten und ausgelöschten Fegfeuer sich auch der Protestantismus ziemlich einverstanden erklären würde, wie denn überhaupt der evangelische Protest nicht sowohl der Annahme eines Läuterungszustandes überhaupt nach dem Tode gilt, sondern vielmehr der grobphysischen Vorstellung dieses Zustandes und vor allem dem Wahne, als könne durch die frommen Leistungen der Ueberlebenden, durch Seelenmessen und Ablass eine Milderung oder Abkürzung desselben herbeigeführt werden" (*Herzog,* Real-Encyklopädie für protest. Theologie V [ed. 3], 792).

profitebatur, sed etiam Iudas, ex genere sacerdotali, vir a Deo electus et legis observantissimus, et sacerdotes, qui sacrificia pro defunctis offerebant. c) Ipse scriptor inspiratus hanc rem approbat: „Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare."

590. *In novo testamento* 1 Cor. 3, 11 sqq. apostolus monet praecones evangelii, ut super fundamentum bonum, i. e. doctrinam Christi, solidum aedificium exstruant, neve doctrinas vanas et inutiles doctrinae Christi admisceant, cum illae non possint subsistere coram iudicio divino: „Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, foenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur; et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipit. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse tamen salvus erit; sic tamen quasi per ignem." Ad hunc textum notanda sunt haec: a) Agitur de praedicatoribus, qui non deficiunt a doctrina Christi, sed vere super eam aedificant, qui nihilominus leviter peccant admiscendo humanas vanitates, quas apostolus vocat ligna, foenum, stipulam, cum doctrinas solidas et utiles vocet argentum, aurum, lapides pretiosos. b) Opus illud, quod solidum non est, igne destruetur, et qui hoc opus perfecit, detrimentum patietur; ergo poenam habebit. Nihilominus ipse non damnabitur, quia non graviter peccavit, sed salvus erit. Attamen ut salvus fiat, debet quasi per ignem purgari. Ergo talis praedicator et salvus erit et antea poenas peccatorum dabit. Neque enim illud v. 15: „*Αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός*" explicari potest cum nonnullis graecis: Ipse ad ignem inferni damnabitur et salvus erit eatenus, quatenus in perpetuum superstes erit. *Σώζεσθαι* enim hunc sensum nuspiam in S. Scriptura prae se fert (cf. 1 Cor. 5, 5. 1 Petr. 4, 18 etc.); neque qui in igne est, potest dici salvus esse per ignem. c) Hanc poenam afferet „dies Domini", *ἡ ἡμέρα*, i. e. dies iudicii. Haec enim est illa dies, quae revelabit, qualia opera hominum fuerint (cf. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2. 2 Thess. 2, 2. 2 Tim. 1, 18; 4, 8. Hebr. 10, 25 etc.). In ipsa epistula ad Corinthios apostolus pluries hanc diem commemorat, ut 1, 8; 5, 5; 16, 22. Ergo falsum est, quod quidam protestantes volunt: *τὴν ἡμέραν* esse tempus huius saeculi, quod paulatim ostendet, utrum opus exstructum sit solidum necne. Hoc eo minus sustineri potest, quod apostolus immediate ante 3, 8 et post 3, 17 ad iudicium Dei provocat. d) Consequenter fieri potest, ut quis in iudicio Christi salvetur et nihilominus detrimentum seu poenam patiatur, qua quasi igni purgetur a peccatis suis. Quid sit hic ignis, de quo apostolus loquitur, diversis modis explicari potest, cum tota locutio apostoli sit metaphorica. Probabilius nihil aliud est nisi ipsum iudicium, quo bona opera approbantur, mala vero reiciuntur.

Iudicium autem ultimum non primo ostendit, quid bonum, quid malum fuerit in operibus hominum, sed id, quod in particulari iudicio iam factum est, confirmat et coram universo mundo manifestat. Itaque secundum apostolum fieri potest, ut quis in iudicio condemnetur ad poenas subeundas pro operibus minus bene factis et nihilominus salvetur. Hoc autem praecise est, quod ecclesia catholica docet de purgatorio (aliorum commentarii in hunc textum iam supra allegati sunt n. 523 sqq.).

591. Matth. 12, 32 Christus ait: „Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo neque in futuro." Ergo sunt peccata, quae in futuro saeculo remittuntur, et consequenter est purgatorium. Nam si absolute repugnaret in altera vita remitti peccata, inconvenienter gravitas alicuius peccati inde ostenderetur, quod neque in hac neque in altera vita remitti posset. Quamvis enim sensus illorum verborum sit: „Non habebit remissionem in aeternum", ut est apud S. Marcum (3, 29), nihilominus modus loquendi necessario supponit possibilitatem remissionis peccatorum in altera vita. „Nemo enim ita loquitur de re impossibili pro illo statu; quis enim dicat: Non ducam uxorem neque in hoc saeculo neque in futuro, vel quidquam simile? Quando ergo aliquid in utroque saeculo fieri contingit, ut negetur umquam futurum, recte dicitur non esse futurum vel in hoc saeculo vel in futuro" (Suarez, De paenit. disp. 55, sect. 1, n. 11). Similiter iam S. Augustinus argumentatur: „Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod non iis remittatur neque in hoc saeculo neque in futuro, nisi essent [peccatores], quibus, etsi non in isto, tamen remittetur in futuro" (De civ. Dei l. 21, c. 24, n. 2; *M* 41, 739).

Ad doctrinam de purgatorio confirmandam a theologis citari solent alia quoque dicta S. Scripturae, ut Tob. 4, 18. Is. 4, 4. Mich. 7, 8. Mal. 3, 3. Matth. 5, 25. Luc. 16, 9. 1 Cor. 15, 29 etc. De quibus vide *Suarez* l. c. et *Bellarm.*, De purgat. l. 1, c. 3 sqq.

Sed quae adduximus, sufficiunt ad ostendendum merito damnatam esse assertionem (37) Lutheri: „Purgatorium non potest probari ex Sacra Scriptura, quae sit in canone" (*Denz.* n. 661).

592. Traditio ecclesiae occidentalis tam aperte continet doctrinam de purgatorio, ut ne a protestantibus quidem in dubium vocetur, quamvis *Hase* sine ulla specie argumenti audacter dicat fidem purgatorii ortam esse ex parentalibus veterum romanorum et per Gregorium M. plene excultam esse (Polemik p. 404). Tertullianus pluries de purgatorio loquitur et testatur pro animabus purgatorii oblationes fieri solere. „Cum carcerem illum, quem evangelium (Matth. 5, 25. 26) demonstrat, inferos intellegamus, et novissimum quadrantem modicum quodque delictum mora resurrectionis luendum illic inter-

pretemur, nemo dubitabit animam aliquid pensare penes inferos, salva resurrectionis plenitudine per carnem quoque" (De anima c. 58; *M* 2, 752). „Oblationes pro defunctis annua die facimus. . . . Harum et aliarum disciplinarum, si legem expostulas Scripturarum, nullam invenies; traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix" (De corona militis c. 3 sq.; *M* 2, 79 sq.; cf. De monog. c. 10; *M* 2, 942). S. Cyprianus novatianis ecclesiae nimiam erga peccatores clementiam obicientibus respondet, paenitentes non ideo, quod ad ecclesiam reciperentur, statim a debito satisfactionum solutos censeri, ita ut morientes possint immediate ad caelum transire. Nam „aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione [martyrii] purgasse" (Epist. 55, n. 20; *H* 2, 638). Narrat ab episcopis latam esse legem, ne quis clericum constitueret testamenti exsecutorem, „ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione eius celebraretur; neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece, qui ab altari sacerdotes et ministros voluit avocare" (Epist. 1, n. 2; *H* 2, 466). S. Augustinus item saepe agit de purgatorio, ut De civitate Dei l. 21, c. 13 et 16; *M* 41, 728. 731, De Genesi contra Manich. l. 2, c. 20; *M* 34, 212, Confess. l. 9, c. 11 sqq.; *M* 32, 775 sqq., Serm. 172, c. 2, n. 2; *M* 38, 936. In Ps. 37, n. 3 ait: „In hac vita purges me et talem me reddas, cui iam emendatorio igne non opus sit, propter illos, qui salvi erunt, sic tamen quasi per ignem (1 Cor. 3, 15). . . . Et quia dicitur: ‚Salvus erit', contemnitur ille ignis. Ita plane, quamvis salvi per ignem, gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita" (*M* 36, 397). Immo scripsit integrum libellum ad Paulum Nolanum „De cura pro mortuis gerenda", in quo (c. 1, n. 3; *M* 40, 593) probat ex S. Scriptura (2 Mach. 12) et Traditione ecclesiae esse pro mortuis sacrificia et preces offerenda. Unde patet, quam immerito *Hase* dicat S. Augustinum dubitasse de exsistentia purgatorii, quia in Enchir. n. 69 per modum dubii proponit quaestionem, utrum in altera vita fideles „per ignem quendam purgatorium" tardius vel citius salventur. Tota haec dubitatio est non de exsistentia purgatorii, sed de modo et duratione poenarum eius. Unde in eodem libello n. 110 (*M* 40, 283) sine ulla haesitatione ait: „Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur vel eleemosynae in ecclesia fiunt. Sed iis haec prosunt, qui, cum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse, meruerunt. Est enim quidam vivendi modus nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam malus, ut non ei prosint ista post mortem; est vero talis in bono, ut ista non requirat, et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum ex hac vita transierit,

adiuvari." Cf. praeterea *S. Ambrosii* Oratio in Theodosium imper. (*M* 16, 1385 sqq.); *S. Hieronymi* Epist. ad Pammach. 66, n. 5 (*M* 22, 641 sqq.); *S. Hilar.* In Ps. 118 (*M* 9, 522); *S. Caesarii Arelat.* Homil. (supra n. 528); *S. Gregorii M.* Dialog. l. 4, c. 39 (*M* 77, 396); facile intelleges continuam huius doctrinae traditionem viguisse in ecclesia latina. Quare S. Isidorus Hisp. saec. VII scribit: „Sacrificium pro fidelium defunctorum requie offerre vel pro iis orare, quia per totum orbem hoc custoditur, credimus, quod ab ipsis apostolis traditum sit. Hoc enim ubique catholica tenet ecclesia, quae, nisi crederet fidelibus defunctis dimitti peccata, non pro eorum spiritibus vel eleemosynam faceret vel sacrificium Deo offerret" (De eccl. offic. l. 1, c. 18, n. 11; *M* 83, 757). Sine dubio traditio, quam iam ut veterrimam et universalem proponunt S. Augustinus et Tertullianus, non potest esse nisi apostolica. Eadem fides apparet in actis martyrum, ut SS. Perpetuae et Felicitatis c. 7, et in inscriptionibus catacumbarum, quae ascendunt usque ad primum saeculum (cf. *Bautz,* Fegfeuer p. 62 sq.).

593. Scholastici hanc rem tractant in 4, d. 21, neque ulla apud eos est de substantia huius dogmatis dubitatio. Iam *conc. carthag. III* (a. 397) can. 29 loquitur de suffragiis pro mortuis et postea multa alia concilia provincialia (*Bautz* p. 106). Tandem res definita est a *conciliis lugdun. II* et *florent.* Conc. trid. hanc materiam tangit in sess. 6, can. 30 (*Denz.* n. 722), de suffragiis pro mortuis agit in sess. 22, cap. 2 (*Denz.* n. 817) et can. 3 (*Denz.* n. 827); in sess. vero 25 habet speciale decretum de purgatorio: „Cum catholica ecclesia, Spiritu sancto edocta, ex sacris litteris et antiqua Patrum traditione, in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo docuerit purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari: praecipit s. synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a SS. Patribus et conciliis traditam, a Christi fidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari diligenter studeant. Apud rudem vero plebem difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus contionibus secludantur. Incerta idem, vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittant. Ea vero, quae ad curiositatem quandam aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tamquam scandala et fidelium offendicula prohibeant" (*Denz.* n. 859).

594. Neque minus explicita est **traditio ecclesiae orientalis.** *Hase* quidem (l. c. p. 404) contendit orientales non admisisse purgatorium sensu catholico, sed potius secutos esse fabulam alexandrino-platonicam, secundum quam aliquando omnes animae, etiam damnatae, igne quodam purgatorio mundentur et in integrum restituantur, quam sententiam ecclesia catholica damnavit (*Denz.* n. 187). Sed hoc dictum

ostendit historiae ignorantiam. E. g. S. Basilius diserte distinguit inter varia iudicia, quibus Deus alios peccatores, qui ex malitia usque ad finem peccarunt, aeterno igni addicet, alios vero, qui leviora peccata commiserunt, vel de gravibus peccatis in hac vita paenitentiam egerunt, igne purgatorio mundabit. Ita In Is. 10, 20 ait: „Nos ad voluptatis illicium mentem appellentes nosmetipsos quam longissime subducimus a Deo, ac nos acerbae inexorabilis daemonis tyrannidi subicimus, qui, cum sit igni aeterno addictus, plures supplicii sui socios habere conatur" (*M* 30, 550). Sed (ita in 9, 16 sqq.) alia sunt peccata, quibus Deus etiam providit ignem, sed „declarat vice beneficii in animam conferendi terrena igni vindici tradi. . . . Et erit populus sicut homo ab igne exustus. Non exitium comminatus, sed innuit expurgationem iuxta apostoli dictum: Si cuius opus arserit . . ." (1 Cor. 3, 15). Verumtamen hic ignis purgatorius non potest consumere peccata, quae manserunt gramen viride, sed ea tantum, quae per paenitentiam arefacta sunt ut foenum. „Itaque si peccatum detexerimus per confessionem, effecimus ipsum ceu gramen aridum et dignum, quod ab igne purgante *(ὑπὸ τοῦ καθαρτικοῦ πυρός)* devoretur. . . . Proinde nisi peccatum nostrum fiat sicut gramen aridum, non devorabitur ab igne neque succendetur" (*M* 30, 519 sq.). Si vero paenitentiam non egerimus (ita in 2, 31), „animae vitia tamquam ignis scintillas ad accendendam gehennae flammam exsuscitamus, quemadmodum et dives ille in flamma arefactus, a propriis voluptatibus torrebatur. Etenim pro ratione iaculorum, quae a maligno exceperimus, plus aut minus exuremur. Et comburentur iniqui et peccatores simul, et non erit, qui exstinguat" (*M* 30, 230). Hunc gehennae ignem latius describit In Is. 5, 14 sqq. (*M* 30, 391 sqq.); alium vero dicit esse „locum expurgandis animis idoneum" *(χωρίον καθαρισμοῦ ψυχῶν)*, ex quo sumpsit angelus (Is. 6, 6) carbonem ad purganda labia Isaiae prophetae (*M* 30, 435). Quia Deus promisit (Is. 4, 4) se abluturum esse sordes filiae Sion in spiritu iudicii et in spiritu combustionis, videtur Basilio triplex esse acceptio baptismi: „expurgatio sordium, regeneratio per Spiritum et ea, quae in igne iudicii fit probatio, adeo ut ablutio quidem de ea peccati depositione, quae hoc tempore fit, accipiatur, hae vero dictiones: ‚spiritu iudicii et spiritu combustionis' ad probationem per ignem in futuro saeculo exigendam referantur" (*M* 30, 342). Itaque S. Basilius ignem purgatorium distinctum a gehenna in altera vita admittit (cf. In Ps. 7, 2; *M* 29, 231). S. Gregorius Nyss. (De infantibus, qui praemature abripiuntur) de anima hominis mortui ait: „Tribunali sistetur, subibit actae vitae iudicium, accipiet pro merito retributionem et compensationem, vel igni purgata iuxta evangelii verba, vel in rore benedictionis refrigerata atque refocillata" (*M* 46, 167). In oratione vero de mortuis dicit hominem posse ita vivere, ut omnia vitia expiet; qui vero secus fecerit, „aliud ei deinde ineundum erit consilium, ut ad bonum perveniat, cum e corpore egressus, cognita, quae inter

virtutem et vitia differentia est, non poterit divinitatis particeps fieri, nisi maculas animo commistas purgatorius ignis *(τὸ καθάρσιον πῦρ)* abstulerit." Prioris generis „intellegimus patriarchas et prophetas exstitisse, et qui una cum ipsis vel post ipsos per virtutem et sapientiae studium ad perfectionem reverterunt, discipulos et apostolos et martyres dico, et quicumque corporeo in materiaque demerso honestum et cum virtute coniunctum vivendi genus anteposuerunt . . . aliis autem post hanc vitam purgatorio igne materiae labes et propensionem ad malum abstergentibus et ad gratiam initio naturae concessam voluntaria bonorum cupiditate redeuntibus" (*M* 46, 526). S. Ioannes Chrysost., In Phil. hom. 3, n. 4: „Non frustra haec ab apostolis sunt legibus constituta, ut in venerandis, inquam, et honorificis mysteriis eorum memoria fiat, qui decesserunt. Noverunt hinc multum ad illos lucri accedere, multum utilitatis. Eo enim tempore, quo universus populus stat manibus pansis ac coetus sacerdotalis et illa horrorem incutiens victima proposita est, quomodo Deum non placabimus pro istis orantes?" (*M* 62, 204). S. Cyrillus Hierosol.: „Deinde pro omnibus generatim oramus, qui inter nos vita functi sunt, maximum hoc credentes adiumentum illis animabus fore, pro quibus oratio defertur, dum sancta et perquam tremenda coram iacet victima" (Catech. myst. 5, n. 9; *M* 33, 1115). Constitut. apost. l. 8, c. 41: „Oremus pro fratribus nostris, qui in Christo requieverunt, ut Deus misericors, qui animam defuncti suscepit, remittat ei omne peccatum et propitius ac benevolus factus, eum collocet in regione piorum" (*M* 1, 1143). S. Cyrillus Alex. specialem libellum scripsit „adversus eos, qui audent dicere, non esse offerendum pro iis, qui in fide obdormierunt", cuius fragmenta habes apud *Migne* (76, 1423). Inter alia ait: „Quid absurdi fuerit, corpore Christum praesentem pro iis, qui in fide obdormierunt, supplicationes accipere? . . . Quod si caritatis legibus conculcatis, quod illi [mortui] in multa apud vos aestimatione sunt, et eos relinquitis, ut modis omnibus suffocentur, lapides nos duri atque inhumani absque ulla haesitatione ostendimur. Quid impedit, ne cum precibus pro ipsis fusis una secum convehant et sacrificium; et qui id facere sibi proponunt, oblatis auxiliis eorum animas iuvent?" Cf. *S. Epiphanius* (Haer. 75, n. 3. 7. 8; *M* 42, 514 sq. Alia vide apud *Loch,* Das Dogma der griech. Kirche vom Purgatorium. Regensburg 1842). Ex ecclesia quoque syriaca diserta testimonia exstant. Ita S. Ephraem in testamento suo enixe rogat, ut post mortem suam non pompa funebris ducatur, sed orationes et sacrificia pro anima sua fiant. „Si, inquit, filii Mathathiae, qui tantum in figura celebrabant festa et commemorationes, quemadmodum legistis in Scripturis, oblationibus expiabant debita eorum, qui in bello ceciderant . . . quanto magis sacerdotes Filii Dei expiabunt delicta defunctorum oblationibus suis" (*Assemani,* Biblioth. orient. 1, 143). Balaeus vero chorepiscopus saec. V in oratione pro defunctis ait: „Manifestum est mente

praeditis defunctis prodesse vigilias, sacrificium et thuribulum propitiationis, cum sacerdos ad altare eorum meminit nominum. Tunc gaudent caelestes, iubilant terrestres et etiam exsultant defuncti, quia hodie advocantur, ut caelesti refrigerentur sacrificio" (*Bickell,* Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter p. 108).

595. Tandem eadem fides elucet *ex omnibus liturgiis* non minus ecclesiae orientalis quam occidentalis (etiam sectarum schismaticarum), in quibus omnibus habentur orationes pro defunctis. De his videri possunt *Probst* (Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte p. 202. 226. 242. 271. 304. 311. 327); *Katholik* (1879, II, p. 487 sqq.); *Mone* (Lateinische und griechische Messen aus dem 2.—6. Jahrh. p. 82 sqq.); *Renaudot* (Liturgiarum orientalium collectio in indice sub v. „Mortuorum memoria"); *Le Brun* (Explication de la Messe, diss. 10). Quae omnia ostendunt secundum substantiam semper fuisse eandem doctrinam de purgatorio in utraque parte ecclesiae.

596. Verum quidem est *inde a saeculo VI graecos de loco et poenis purgatorii (Hadis) diversas a latinis opiniones saepe defendisse.* Hinc factum est, ut in concilio florentino (ferrariensi) *Bessarion* disputaverit contra *ignem* purgatorii, quamvis fateretur secundum doctrinam graecorum animas pati veras poenas pro peccatis. Sed de hac parte doctrinae ecclesia nihil umquam definivit; unde inter theologos illius concilii convenit, ut diceretur esse quoddam *βασανιστήριον* animarum, sive poena esset ignis sive tenebrarum sive alius generis (cf. *Hefele,* Conciliengeschichte VII, 677 sq. 727). De exsistentia autem purgatorii nulla dissensio inter graecos et latinos apparuit, quoties agebatur de reconciliatione graecorum cum ecclesia (cf. *Hergenröther,* Photius p. 643 sq.). Hanc consensionem inter ecclesiam orientalem et occidentalem ostendit *Leo Allatius* (De eccl. occid. et orient. perpet. cons. l. 3, c. 15 et speciali volumine de purgatorio)[1]. Cum vero protestantes

[1] Innocentius IV Constitutione „Sub catholicae" (die 6. martii 1254) statuit (§ 18): „Cum veritas in evangelio asserat, quod si quis in Spiritum Sanctum dixerit, neque in hoc saeculo neque in futuro dimittetur ei, per quod datur intellegi quasdam culpas in praesenti, quasdam vero in futuro saeculo relaxari, et apostolus dicat, quod uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit, et cuius opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem, et ipsi graeci vere ac indubitanter credere ac affirmare dicantur animas illorum, qui suscepta paenitentia, ea non peracta, vel qui sine mortali peccato, cum venialibus tamen et minutis decedunt, purgari post mortem et posse suffragiis ecclesiae adiuvari: Nos, quia locum huius purgationis dicunt non fuisse sibi ab eorum doctoribus certo et proprio nomine indicatum, illum quidem iuxta traditiones et auctoritates sanctorum Patrum purgatorium nominantes, volumus, quod de cetero apud ipsos isto nomine appelletur. Illo enim transitorio igne peccata utique, non tamen criminalia seu capitalia, quae prius per paenitentiam non fuere remissa, sed parva et minuta purgantur, quae post mortem etiam gravant, si in vita fuerunt relaxata" (Bullar. rom. [edit. Taur.] III, 582 sqq.).

conati essent graecos schismaticos ad suam sententiam pertrahere, tum synodus constantinopolitana (1642) tum Petrus Mogilas in „Confessione orthodoxa" doctrinam Calvini de purgatorio reiecerunt.

597. *Doctrina de purgatorio multum valet ad pietatem fovendam.* Nam a) „manifestat splendidissime infinitam Dei iustitiam, maiestatem, sanctitatem, quae vel peccati umbram exhorret; palam facit, b) quanta sit paradisi aulaeque caelestis gloria, cum tanta requiratur praeparatio et mundities. Excitat c) ad opera bona, satisfactionem; fovet spiritum paenitentiae; solatur d) in mortis articulo peccatores paenitentes, qui post longam vitam ream vix sperare possent se nulla prorsus exhibita satisfactione mox assecuturos esse praemia caelestia et velut per saltum e vitiorum coeno transferendos esse inter angelorum choros, e) occasionem praebet exercendae fovendaeque caritatis in defunctos, reparandae ingratitudinis etc. Fovet f) cogitationes alterius vitae, mentem a rebus transitoriis avocat, in memoriam revocat mortem etc. Deterret g) a peccatis venialibus, quae alioquin carerent sanctione, quod sanctitate Dei indignum" (Hurter, Compend. 3, n. 671).

ART. II.

DE STATU ANIMARUM IN PURGATORIO.

Quaestiones variae, quae ad substantiam dogmatis non pertinent, hic considerandae sunt, quarum prima est:

598. *Quomodo remittatur reatus culpae venialis,* qua affectus homo iustus moritur. Dixerunt quidam omnem hominem sub peccato gravi obligari, ut de omnibus peccatis venialibus paenitentiam agat ante mortem. At haec assertio sine fundamento adstruitur et ideo merito a theologis ut falsa reicitur. Quis enim neget fieri posse, ut aliquis culpa veniali affectus obdormiscat et dormiens moriatur? Immo etiam si quis ex neglegentia non adhibeat remedium peccatis venialibus ante mortem, nulla ratio est dicendi hoc esse peccatum mortale. Alii, ut *Alexander Hal.,* putant ante mortem cuilibet homini iusto dari specialem gratiam, quam finalem vocant, qua omnis reatus culpae deleatur. Sed haec quoque est pura fictio, quia multis modis fieri potest, ut quis moriatur, antequam retractaverit complacentiam peccati venialis, ut in repentina morte. Praeterea nullibi fontes revelationis docent quemlibet hominem iustum tempore mortis accipere eam plenitudinem gratiae, qua adiutus certo deleturus sit omnem reatum culpae. Unde communiter theologi docent posse animam a corpore separari in statu gratiae et simul cum reatu culpae venialis. Ita *S. Thomas* (In 4, d. 21, q. 1, a. 3; De malo q. 7, a. 11), *S. Bonaventura* (In 4, d. 21, a. 2, q. 1), *Suarez* (De paenit. disp. 11, sect. 4, n. 6), qui citat alios. Quia autem *peccatum non remittitur, nisi retrac-*

tatur, potest duplex via remissionis culpae venialis post mortem concipi. Aut anima paulatim purgatur successivis bonis actibus, maxime voluntaria acceptatione et toleratione poenarum; aut unico actu statim post mortem omnis reatus culpae deletur. Priorem sententiam docent *S. Bonaventura* (l. c.), *Scotus* (In 4, d. 15, q. 2, a. 2), alii; alteram sententiam docet *S. Thomas* (supra n. 554), *Suarez* (l. c. n. 13), alii. Haec altera sententia magis placet, quia anima statim post mortem libera ab omnibus incitamentis peccati tam clare cognoscit Deum esse suum summum et unicum bonum, ut perfecte ab omnibus peccatis avertatur. Talis autem actus sufficit ad delendum omnem reatum culpae; neque probabile est animam paulatim melius disponi, quam sit disposita statim post mortem, quasi successive tantum affectum erga peccatum veniale deponat. Ubi autem sufficiens dispositio est, non apparet ratio, cur differatur remissio culpae (cf. card. *De Lugo,* De paenit. disp. 9, n. 2). Ceterum quia morte status merendi plane finitur, *actus retractationis non est meritorius* neque de condigno neque de congruo, sed solum removet impedimentum. Quando autem impedimentum est sublatum, Deus propter merita praecedentis vitae remittit culpam (*Suarez* l. c. n. 15). Consequenter animae purgatorii non tantum sunt in statu gratiae, sed etiam sine ullo reatu culpae, quamvis habeant reatum poenae ex priore culpa relictum; neque retinent pravos habitus prioribus actibus contractos; nam hi habitus, quatenus sunt in appetitu sensitivo, per mortem perierunt, quatenus autem sunt in voluntate, actibus contrariis auferuntur. In gratia et virtutibus animae crescere non possunt, sed habent omnem gradum gratiae et virtutum, quem umquam habiturae sunt, quia in iudicio particulari finalem sententiam iam acceperunt. Habent etiamtum fidem et spem, quia nondum Deum per visionem beatificam possident.

599. *Animae purgatorii sunt omnino securae de salute sua.* Opposita doctrina Lutheri a *Leone X* damnata est (*Denz.* n. 662). Fuerunt quidem nonnulli theologi, qui dicerent quasdam saltem animas dubitare et anxias esse de salute sua, sed Suarez secutus communem sententiam theologorum ait: „Assero certissimum esse animas purgatorii esse omnino securas et certas de sua salute tam quoad praesentem iustitiam quam quoad aeternam beatitudinem post illum statum consequendam" (De paenit. disp. 47, sect. 3, n. 5). *Ratio* est, quia statim post iudicium particulare animae damnatae fiunt obstinatae in malo; unde eo ipso, quod anima videt se Deum non odio habere, sed amare, scit etiam se non esse damnatam. Neque enim supponendum est Deum miraculose impedire hanc cognitionem, quam anima partim ex fide, partim naturaliter habet. Immo ratio iudicii particularis videtur hoc omnino postulare, ut iudicatus sciat, quae sententia de se lata sit. Unde ecclesia orat pro defunctis: „Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, qui nos praecesserunt cum signo

fidei et dormiunt in somno pacis." Somnus autem pacis animae de salute sua incertae attribui nequit.

600. *Animae purgatorii sunt confirmatae in bono,* ut peccare non iam possint. Damnata est doctrina (art. 39) Lutheri: „Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem et horrent poenas" (*Denz.* n. 663). Tempus enim merendi et demerendi non durat ultra mortem, et in quo statu tunc quis invenitur, in eo immobilis permanet. „In quocumque loco ceciderit, ibi erit" (Eccl. 11, 3). Si quis autem quaerit, *per quidnam illae animae confirmatae sint in bono,* respondendum est: per gratiam, tum per externam tum per internam. Imprimis enim incitamenta ad peccatum, quae veniunt a mundo, diabolo, corpore, sublata sunt. Ex altera parte maiore claritate, quam fingere possumus, intellegunt illae animae Deum esse summum bonum, quo in aeternum beandae sint. In earum voluntatem gratia sine ullo impedimento agit. Itaque apparet, quomodo morali necessitate ferantur in Deum, ut neque cogitationes neque desideria ab eo avertere et in rebus creatis felicitatem quaerere possint. Neque enim sola visio beatifica potest mentem immobiliter ad Deum attrahere, sed etiam cognitio analoga, qualis in alio ordine esset beatitudo naturalis. Itaque nulla est impossibilitas intellegendi, quomodo etiam sine visione beatifica possit in anima tolli moralis potentia deficiendi a Deo. Ad hoc enim nihil aliud requiritur, nisi ut ea, quae possint a Deo avocare, removeantur, et ut Deus clare cognoscatur ut bonum unice per se amabile, cum quo alia plane comparari nequeant. Hanc cognitionem esse in animabus purgatorii constat ex poena damni; nisi enim animae summo desiderio in Deum ferrentur, carentia Dei non esset tanta poena. Propter magnitudinem huius desiderii, ut aiunt *S. Catharina Genuensis* et alii scriptores mystici, anima libentissime amplectitur omnes poenas purgatorii tamquam unicum et certum remedium, quo impedimentum visionis beatificae tollatur; tanta vi, inquiunt, anima fertur in Deum, ut nihil videatur ei posse resistere; quod autem nihilominus a Deo arcetur, maxima eius poena est. Cf. quae citat *Bautz* (Das Fegfeuer p. 136. 168). Tam autem clara cognitio et tam ardens desiderium efficiunt, ut animae non iam habeant moralem potentiam merendi aut demerendi, sed moraliter necessitentur.

Stultum autem est, quod dicit Lutherus, horrore poenarum animas continuo peccare; nam horrent eas desiderio inefficaci, in quantum naturali appetitui contrariae sunt, amplectuntur autem eas ut medicinam amaram quidem, sed salutarem, a Deo sibi paratam (cf. *Bellarm.,* De purg. l. 2, c. 4).

601. Praeter poenam damni (secundum quid), quae consistit in privatione visionis beatificae, *animae patiuntur poenam sensus,* quamvis admitti possit, quod quidam sancti docent, non omnes animas purga-

torii has poenas pati, sed in nonnullis non esse aliam poenam praeter tristitiam, quae oritur ex carentia visionis beatificae (cf. *Bautz* l. c. p. 153 sqq.), quae quidem sententia *Suaresio* non placet (De paenit. disp. 46, sect. 1, n. 9 sqq.). Sufficit igitur dicere unam ex poenis purgatorii esse poenam sensus. Intellegitur autem poena sensus ea poena, quae in anima causatur ex reali immutatione, naturali appetitui repugnante ad modum dolorum, qui in hac vita ex quibusdam perceptionibus sensitivis producuntur. Poena igitur damni proxime a cognitione procedit, poena vero sensus immediate ab agente externo producitur, sive a Deo ipso, sive a creatura, qua Deus ut instrumento ad puniendum utitur. „Cum enim peccator propter inordinatam delectationem et affectionem ad creaturam dignus sit aliqua poena contraria illi delectationi, quam vocamus poenam sensus, si in hac vita plene non satisfecit, aliqua huiusmodi poena purgandus et puniendus erit. Atque ita sentiunt communiter theologi distinguentes propriam poenam sensus praeter tristitiam ex carentia visionis" (Suarez, De paenit. disp. 46, sect. 1, n. 6). Consentit communis sententia populi christiani, ut notum est, quamvis ecclesia nihil de hac re definierit.

602. Communiter docent theologi poenam sensus (praecipue) effici *per verum ignem.* Addunt vero, hoc non esse dogma fidei neque contrariam opinionem mereri gravem censuram: „satis enim est, si improbabilis censeatur" (Suarez l. c. sect. 2, n. 2). Graeci enim repugnantes non adacti sunt ad sententiam communem admittendam, *S. Augustinus* in Enchir. c. 69 (*M* 40, 265) dubitanter loquitur, *Theophylactus* (In Marc. 9; *M* 123, 594) ignem explicat de morsu conscientiae. Ex S. Scriptura quaestio decidi nequit; nam unico loco, ubi apostolus ignem nominat (1 Cor. 3, 15), totus contextus et particula ὡς metaphoram indicant. Quia vero multi SS. Patres, quorum nonnullos supra audivimus (n. 592. 594), et scholastici communiter admittunt ignem proprie dictum (cf. *Bellarm.,* De purg. l. 2, c. 11), nulla est ratio, cur quidam recentes theologi, ut *Möhler, Dieringer, Klee* hanc sententiam in dubium revocent. Etiam multae revelationes privatae communi sententiae favent (*Bautz* p. 143). Quae autem sit natura ignis, et quomodo possit animas separatas torquere, eodem modo diiudicandum est, quo postea de igne inferni dicemus. Utrum autem aliae materiae, v. g. aqua, serviant ad purgandas animas, incertum est.

603. Ad quaestionem, *num daemones torqueant animas purgatorii,* communiter negative respondent theologi, quia non apparet, quid moveat daemones ad animas affligendas, cum illis nullum verum damnum possint inferre (*Suarez* disp. 46, sect. 3, n. 9). *Bellarminus* dicit rem esse incertam et inter divina secreta relinquendam (l. 2, c. 13). Scriptores mystici influxum daemonum in quasdam animas purgatorii admittunt (*Bautz* p. 150).

604. *De acerbitate poenarum purgatorii* variae sunt sententiae theologorum. S. Thomas ait: „In purgatorio erit duplex poena: una damni, in quantum scilicet retardantur [animae] a divina visione; altera sensus, secundum quod ab igne corporali punientur. Et quantum ad utrumque poena purgatorii minima excedit maximam poenam huius vitae“ (In 4, d. 21, q. 1, a. 1, sol. 3). S. Bonaventura: „Poena purgatorii gravior est omni temporali poena. . . . Sane tamen hoc intellegendum, ut generaliter poena illa sit maior ista . . . non quia minima sit maior maxima in hoc genere, sed quia maxima in illo genere maior sit maxima in hoc genere“ (In 4, d. 20, a. 1, q. 2). S. Thomam sequuntur card. *Gotti* et alii, S. Bonaventuram *Bellarminus* (l. 2, c. 14) et alii. Si credimus quibusdam revelationibus privatis, poenae sensus in purgatorio valde inter se differunt, immo, ut dictum est, in quibusdam animabus nullae sunt; ergo non possunt in omni casu esse maiores omnibus poenis huius vitae. Etiam a priori incredibile videtur animam, quae macula unius verbi otiosi infecta sit, graviores poenas sensus subire debere, quam sint omnes poenae et omnia martyria huius vitae. Praeterea probabile est poenas sensus in purgatorio eo magis minui, quo magis anima purgata est (ita censet *Bellarminus* contra alios); ergo in fine non erunt maiores omnibus poenis huius vitae; et sic „potest poena aliqua huius vitae excedere in duratione, in gradibus intensionis, in multitudine poenarum seu dolorum“ (Suarez disp. 46, sect. 3, n. 7).

Sed si loquimur de poena damni, haec utique videtur in omni casu maior esse omni poena huius vitae, propter ingentem amorem, quo animae in Deum feruntur, quamvis comparatio, utpote inter res nimis dissimiles, vix fieri possit. „Probatur autem haec sententia, quia magnitudo tristitiae oritur ex magnitudine boni amissi seu mali praesentis et ex vehementiore illius consideratione et ex magna affectione ad illud; haec autem omnia excellunt in poena illa; talis enim est visio et beatitudo caelestis, ut possessio illius, vel per diem, excedat omnia bona huius vitae simul sumpta et per diuturnum tempus possessa; tale est etiam bonum illud, ut, si opera nostra vel afflictiones per se spectentur, esset superabundans praemium illorum, etiamsi ad breve solum tempus concederetur. Ergo e contrario retardatio tanti boni et privatio eius, licet temporalis, maximum malum est, infinite (ut sic dicam) excedens omnia huius vitae nocumenta. Rursus animae illae sanctae ponderant et expendunt optime gravitatem illius mali et, quod gravissime pungit, cognoscunt sua culpa et neglegentia illud sustinere. Ac denique vehementer amant Deum et consequenter eadem intensione appetunt illum videre; se etiam ordinatissima caritate diligunt; ergo necesse est, ut vehementem tristitiam inde concipiant“ (Suarez l. c. n. 1).

605. *Ex altera parte animae purgatorii magno gaudio fruuntur,* quia certae sunt de salute sua, confirmatae in gratia, incapaces omnis imperfectionis, in continua cum Deo coniunctione.

S. Catharina Genuensis *de purgatorio* libellum valde sobrium et pium scripsit, qui a S. Francisco Salesio et aliis magni aestimatur. Libellus hic germanice editus est a P. *Petro Lechner* O. S. B. in libro „Leben und Schriften der hl. Katharina von Genua" (Regensburg 1859, p. 227 sqq.), ex quo pauca latine reddere placet. Ait Sancta in cap. 1: „Animae purgatorii, quantum de hac re intellego, non possunt eligere aliud, nisi ut sint hoc ipso loco, idque ideo, quia ita Deo placet, qui hoc iustissime decrevit. . . . Tam contentae sunt dispositione divina, ut non obstante maxima poena non possint de se ipsis cogitare, sed solum videant effectum bonitatis divinae tanta misericordia ducentis hominem ad seipsam, ut homo neque poenam neque felicitatem, quae ad ipsum, ut est haec persona, pertineat, considerare possit. . . . Cum in caritate sint neque ab ea per ullum actuale peccatum recedere possint, non iam possunt quicquam velle vel cupere nisi castum castae caritatis affectum. Cum in purgatorio sint secundum divinam dispositionem (quae est pura caritas), ab ea non possunt in ulla re recedere, quia non minus privati sunt facultate actualiter peccandi quam actualiter merendi." Cap. 2: „Mihi videtur nullum gaudium inveniri, quod cum gaudio animae purae purgatorii comparari possit, excepto gaudio beatorum paradisi. Rubigo peccatorum, qua animae obvolvuntur, per ignem purgatorii consumitur. Quo vero magis consumitur, eo magis animae lucis veri solis, Dei, participes fiunt. Unde quantum rubigo evanescit, tantum crescit gaudium, et anima aperitur radio divino. . . . Ex altera autem parte tantam poenam patiuntur, ut nulla lingua dicere, nullus intellectus minimam eius partem capere possit, nisi Deus ex speciali gratia revelet." Cap. 3: „Deus creavit animam puram, simplicem, mundam ab omni macula peccati cum appetitu quodam innato in Deum ut obiectum beatitudinis. . . . Qui appetitus in anima, quae ad puritatem primae creationis accedit, expanditur et continuo crescit tanta vehementia et tanto fervore caritatis impellentis eam in ultimum finem, ut retardari non posse videatur. . . . Cum nihilominus perspicue cognoscant, quanta res sit vel minimum quodque impedimentum, et quomodo appetitus ille secundum legem iustitiae cohibeatur, ignis inde oritur similis igni infernali, sola culpa excepta." Cap. 7: „Anima a corpore separata, quae non est in puritate originalis iustitiae, cum videat hoc impedimentum et sciat illud tolli non posse nisi per purgatorium, statim et libenter se in purgatorium praecipitat. Immo nisi inveniret hoc remedium ad tollendum illud impedimentum, statim in ipsa infernus oriretur multo peior quam purgatorium." Cap, 8: „Hoc video: Paradisus ex parte Dei nulla porta clauditur, sed qui vult, intrat. Deus enim est purissima misericordia et expansis bracchiis nos exspectat,

ut in gloriam suam introducat. At etiam aliud video: Haec substantia divina tantae puritatis est (ultra id, quod a nobis concipi potest), ut anima, in qua vel minima festuca imperfectionis est, mallet mille infernos perpeti quam tali macula foedata in conspectu Dei apparere. Itaque cum cognoscat purgatorium ad hanc maculam delendam destinatum esse, se in illud conicit et videtur sibi magnam misericordiam consecuta, quod hoc impedimentum tolli possit. . . . Videre mihi videor animas purgatorii magis eo torqueri, quod videant in se esse aliquid Deo displicens, quod voluntarie contra tantam bonitatem commiserunt, quam ulla alia poena, quam in purgatorio sentiunt." Cap. 11: „Tantus est impetus ignis interni, quo desiderant in Deum transmutari, ut hoc sit eorum purgatorium. Non attendunt ad purgatorium, in quantum est ignis purgatorius, sed retardatio desiderii in iis inflammati constituit proprium earum purgatorium." Cap. 12: „Caritas quidem Dei in anima redundans confert ei, quantum video, magnam tranquillitatem; at haec tranquillitas ne minimam quidem partem poenae animarum purgatorii minuit, sed potius haec ipsa caritas, quae cernit se impeditam, poenam iis creat, et tanto maiorem poenam, quanto perfectior est caritas, cuius dono Dei capaces sunt. Itaque animae purgatorii simul et magnum gaudium et magnam poenam habent, neque alterum altero impeditur." Cap. 14: „Si anima appareret ante faciem Dei habens in se vel modicum quid, quod purgatione indigeret, magna se sentiret iniuria affici maioreque dolore quam decem purgatoriis. Neque enim ferre posset purissimam illam bonitatem et summam iustitiam; et ita coram Deo apparere esset irreverentia in Deum. Animae autem intolerabile esset cognoscere Deo nondum plene esse satisfactum, etsi minimum purgationis deesset; utque hac rubigine liberaretur, mallet in mille gehennas ire, quam nondum perfecte purgata ante faciem Dei comparere."

606. *De duratione poenae purgatorii* hoc unum certum est eam esse temporalem nec futuram ultra diem iudicii, quia tunc omnes homines dividentur in duas classes, „et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam" (Matth. 25, 46). Unde „purgatorias poenas nullas futuras opinetur [christianus] nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium" (S. Augustinus, De civ. Dei l. 21, c. 16; *M* 41, 731). Quod fortasse in fine mundi quibusdam animabus purgatorii deest ratione durationis, potest Deus supplere ratione acerbitatis. Iustos autem tunc in terra viventes nonnulli censent igne, quo mundus cremabitur, purgatum iri. Ita *S. Thomas* (In 4, d. 47, q. 2, a. 3, sol. 2 ad 5) et *S. Bonaventura* (In 4, d. 47, a. 2, q. 4).

Quam vero diuturna sit poena singularum animarum, plane incertum est. *Sotus* (In 4, d. 19, q. 3, a. 2) et *Maldonatus* (De purg. q. 5) sine ullo solido argumento dicunt poenam numquam durare ultra decem annos. Ecclesia permittit, ut missae pro defunctis dicantur

sine ullo limite temporis, et ab Alexandro VII damnata est thesis: „Annuum legatum pro anima relictum non durat plus quam per decem annos“ (*Denz.* n. 1014). Communis sententia est alias animas aliis diutius purgari (*S. Thomas,* In 4, d. 21, q. 1, a. 3, sol. 3).

ART. III.

DE SUFFRAGIIS PRO DEFUNCTIS.

Prop. XXXVI. Animae purgatorii suffragiis vivorum iuvari possunt.

607. Concilia, cum loquuntur de purgatorio, docent „animas ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio, iuvari“. Ita conc. trid. sess. 25 (*Denz.* n. 859), similiter *conc. florent.* in decreto unionis (*Denz.* n. 588) et *conc. lugdun. II.* (*Denz.* n. 387). Intellegitur autem suffragium quodlibet auxilium, quod fidelis fideli praebet ad aliquid a Deo ei obtinendum, ut remissionem poenae temporalis. Sunt igitur suffragia pro defunctis bona opera, quae viventes Deo offerunt, ut animas purgatorii a poenis liberet.

608. **S. Scriptura** commendat haec bona opera 2 Mach. 12, 46 (supra n. 589). Alii textus, qui citantur, sunt satis obscuri. Ita Tob. 4, 17: *Ἔκχεον τοὺς ἄρτους σου ἐπὶ τὸν τάφον τῶν δικαίων, καὶ μὴ δῷς τοῖς ἁμαρτωλοῖς.* Hunc textum multi explicant de eleemosynis pauperibus dandis, ut horum precibus et ipsis eleemosynis defuncti iuventur. Alii vero, etiam catholici, censent commendari consuetudinem afferendi cibos propinquis defunctorum ad eos consolandos, alii aliter interpretantur. Ceterum etiam primis saeculis christianae religionis solebant ad sepulcra cibos afferre eosque cum pauperibus communicare tum ad luctus solacium tum ad iuvandas animas hoc opere misericordiae. Sed haec consuetudo, quia multis abusibus patebat, abrogata est (cf. *S. August.* Confess. l. 6, c. 2; *M* 32, 719; Epist. 22; *M* 33, 90 sqq.; De civ. Dei l. 8, c. 27; *M* 41, 255). — Porro affertur textus: „Mortuo ne prohibeas gratiam“ (Eccli. 7, 37); quia enim Ecclesiasticus et in praecedentibus et in sequentibus commemorat opera misericordiae, etiam haec verba de misericordia mortuis exhibenda apte intelleguntur. — Obscura quoque sunt verba apostoli: „Alioquin quid facient, qui baptizantur pro mortuis, si omnino mortui non resurgunt? Ut quid et baptizantur pro illis?“ (1 Cor. 15, 29.) Multi textum secundum obvium sensum verborum explicant de vicario baptismo pro defunctis, qui sine baptismo decesserant, suscepto. Sic intellecta verba apostoli sunt argumentum ad hominem: Quomodo vos, qui (ex falsa quidem opinione) putatis vos posse pro defunctis baptismum suscipere et hoc modo eos iuvare, nihilominus negatis vel in dubium vocatis resurrectionem mortuorum? Alii censent baptizari pro mortuis

esse idem atque opera paenitentiae suscipere pro mortuis (cf. Marc. 10, 38. Luc. 12, 50). Haec explicatio iam invenitur apud SS. Patres (*Bellarm.*, De purg. l. 1, c. 8). Alii explicant: Baptizari pro mortuis, i. e. baptizari in fidem resurrectionis a mortuis (cf. De sacram. in gen. n. 306).

609. Valde manifesta est **doctrina traditionis**, quam ex liturgiis et SS. Patribus iam supra (n. 592 sqq.) exhibuimus. Res tam evidens est, ut vel ipse Calvinus scribat: „Ante mille et trecentos annos usu receptum fuit, ut precationes fierent pro defunctis. [Veteres] omnes in errorem abrepti sunt. [Dico] in eo aliquid humani passos esse, ideoque ad imitationem trahendum non esse, quod fecerunt“ (Inst. l. 3, c. 5, c. 10). Mirum videri potest, quod in veteribus liturgiis oratio fiat etiam pro sanctis. Ita e. g. in liturgia S. Chrysostomi: „Offerimus tibi rationalem hunc cultum pro iis, qui in fide requiescunt, maioribus, patribus, patriarchis, prophetis, apostolis, martyribus . . . praecipue pro sanctissima immaculata Maria.“ Sed antiqui doctores iam exposuerunt alio modo fieri orationes pro sanctis, qui sunt in caelo, alio modo pro reliquis defunctis; pro sanctis quidem, ut ait S. Cyrillus Hierosol.: „ut Deus orationibus illorum et deprecationibus suscipiat preces nostras“; pro reliquis autem oramus, „maximum esse credentes animarum iuvamen, pro quibus offertur precatio“ (Catech. myst. 5, n. 9; *M* 33, 1115). S. Augustinus: „Habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur, pro ceteris autem commemoratis defunctis oratur. Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari“ (Serm. 159, n. 1; *M* 38, 868; cf. De anima et eius origine l. 1, c. 11; *M* 44, 481). S. Epiphanius: „Quae pro mortuis fiunt preces, utiles sunt, tametsi non omnes culpas exstinguant. Iustorum pariter et peccatorum mentionem facimus; peccatorum quidem, ut iis a Domino misericordiam impetremus; iustorum autem patriarcharum, prophetarum . . . ut Christum a ceterorum ordine segregemus, reputantes non esse Dominum cum mortalibus aequandum. . . . Sed his rationibus missis, necessario illud facere ecclesiam dico, quae traditum sibi ritum a maioribus acceperit. Quae cum in ecclesia constituta sint praeclara ac penitus admiranda, ex hoc capite impostor ille [Aërius] convincitur“ (Haer. 75, n. 8; *M* 42, 514). Cf. *Augustinus* (Haer. 53; *M* 42, 40)[1].

Interna ratio, cur bona opera vivorum prosint defunctis, est communio sanctorum, quam confitemur in symbolo, et quae explicata est in tractatu De paenit. (n. 487 sqq.). Cf. *Suarez*, De paenit. disp. 48, sect. 1.

---

[1] Cf. *J. P. Kirsch*, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum (Mainz 1900) p. 32 sqq. 96 sqq. 160 sqq.

610. Si quaeritur, *quibus suffragiis iuvari possint defuncti,* iam alibi (De paenit. n. 477 sqq.) ostensum est, quomodo iuvari possint indulgentiis. Efficacissimum medium iuvandi defunctos est sacrificium missae, cuius vis propitiatoria in tract. De eucharistia (n. 920 sqq.). explicatur. Dein vero iuvari possunt defuncti quibuslibet bonis operibus, et maxime eleemosynis, operibus paenitentiae corporalis, orationibus (*conc. florent.* decret. union.; *Denz.* n. 588).

Suffragia imprimis iuvant defunctos *per modum satisfactionis* vicariae, quatenus per ea honor peccato Deo ablatus restituitur, et tantum satispassionis animae in purgatorio remittitur, quantum valet satisfactio a vivo praestita. Utrum vero hanc vicariam satisfactionem Deus ex pura misericordia, an etiam ex iustitia ideoque infallibiliter acceptet, non una est theologorum sententia. *Suarez* censet acceptari hanc satisfactionem ex iustitia (De paenit. disp. 48, sect. 6, n. 4). Solutio quaestionis pendet ex promissione Dei. Ergo „si admittimus [ut communiter admittunt] hanc promissionem respectu viventium, non est cur negemus eam extendi ad animas purgatorii, quae etiam sunt nobis caritate coniunctae et non minus indigent quam viventes, immo magis quodammodo, quia non possunt per se satisfacere, sed tantum satispati; nec etiam sunt omnino in termino, sed adhuc durant in via; et ideo tam ex parte earum quam ex parte nostri est fundamentum seu capacitas huius pacti seu promissionis. Ex parte autem Dei eadem est congruentia liberalitatis et misericordiae non repugnantis iustitiae et eadem significatio voluntatis eius, quia, quantum ex usu et traditione ecclesiae colligimus, eadem lex est suffragiorum respectu defunctorum, quae est respectu viventium; nam ecclesia aequaliter offert sua suffragia pro vivis et defunctis" (Suarez, De paenit. disp. 48, sect. 6, n. 4).

611. Praeterea orationes fidelium iuvant animas purgatorii *per modum impetrationis.* Censent quidem nonnulli theologi orationibus, ut sunt impetratoriae, non directe iuvari defunctos, sed indirecte tantum, quatenus propter eas Deus dat viventibus gratiam satisfaciendi pro defunctis et has satisfactiones acceptat (*Suarez* l. c. sect. 5, n. 8 sqq.). Alii vero, ut card. *De Lugo* (De paenit. disp. 24, n. 20), censent orationibus directe impetrari, ut Deus merita Christi et sanctorum animabus defunctorum applicet. Christus enim indeterminate dixit: „Petite, et accipietis." Ita etiam Bellarminus ait: „Oratio duobus modis iuvat defunctorum animas: uno modo, ut opus quoddam poenale et laboriosum . . . alio modo, ut est impetratoria, quod est ipsi orationi proprium, quomodo etiam beatorum orationes prosunt nobis et animabus purgatorii, licet satisfactoriae non sint" (De purgat. l. 2, c. 16).

612. *Dubium non est, quin etiam beati pro animabus purgatorii intercedant;* ecclesia enim orat: „Nostrae congregationis fratres, propin-

quos et benefactores, qui ex hoc saeculo transierunt, beata Maria semper virgine intercedente cum omnibus sanctis tuis, ad perpetuae beatitudinis consortium pervenire concedas"; et: „Intercedentibus omnibus sanctis tuis, pietatis tuae clementia, omnium delictorum suorum veniam consequantur." Valde autem accersita videtur haec explicatio nos orare, ut sancti orent, ut nos pro animabus satisfaciamus. Ceterum admittendum est has intercessiones sanctorum fieri secundum certas leges a Deo statutas, ut possit e. g. specialis poena esse, ut quaedam animae careant sanctorum intercessionibus vel earum plus minusve capaces sint. Etiam Suarez ait: „Verisimile est sanctos, qui in hac vita reliquerunt aliquas superabundantes satisfactiones proprias, posse obtinere a Deo, ut his vel illis animabus purgatorii ad remissionem poenae applicentur" (l. c. n. 9). Consequenter videtur dicendum eos posse etiam orare, ut Christus satisfactiones suas applicet, et Suarez concedit etiam hunc modum esse probabilem. Sed si hoc conceditur, iam fere cessat differentia opinionum.

613. In quaestione, *num status iustitiae requiratur, ut quis possit mortuos iuvare,* distinguendum est inter opus operatum et opus operantis. Ut opus operantis sit satisfactorium, requiritur status gratiae, quia opus factum in statu peccati mortalis nullum habet valorem satisfactorium. Aliter sentiendum est de operibus, quibus inest vis quaedam ex opere operato, vel quasi ex opere operato, ut sunt indulgentiae, sacrificium missae, preces nomine ecclesiae oblatae. De his, quando a peccatoribus fiunt, S. Thomas ait: „In suffragiis, quae a peccatoribus fiunt, duo possunt considerari, primo ipsum opus operatum, sicut sacrificium altaris. Et quia nostra sacramenta ex seipsis efficaciam habent absque opere operantis, quam aequaliter explent, per quoscumque fiant, quantum ad hoc suffragia per malos facta defunctis prosunt. Alio modo quantum ad opus operantis; et sic distinguendum est, quia operatio peccatoris suffragia facientis potest uno modo considerari, prout est eius, et sic nullo modo meritoria esse potest nec sibi nec alii; alio modo, in quantum est alterius, quod dupliciter contingit. Uno modo in quantum peccator suffragia faciens gerit personam totius ecclesiae, sicut sacerdos, dum dicit in ecclesia exsequias mortuorum; et quia ille intellegitur facere, cuius nomine vel vice fit, inde est, quod suffragia talis sacerdotis, quamvis sit peccator, defunctis prosunt. Alio modo, quando agit ut instrumentum alterius; opus enim instrumenti est magis principalis agentis. Unde quamvis ille, qui agit ut instrumentum alterius, non sit in statu merendi, actio tamen eius potest esse meritoria ratione principalis agentis. . . . Unde si quis in caritate decedens praecipiat sibi suffragia fieri, vel alius praecipiat caritatem habens, illa suffragia valent defuncto, quamvis illi, per quos fiunt, in peccato exsistant. Magis tamen valerent, si essent in caritate, quia tunc ex duabus partibus opera illa meritoria

essent" (Suppl. q. 71, n. 3). Ceterum quamvis peccator non possit satisfacere pro defuncto, admitti potest etiam peccatoris orationem, ut est impetratoria, posse prodesse defunctis (cf. *Suarez,* De paenit. disp. 48, sect. 8, n. 7).

614. Ex dictis patet secundum sententiam S. Thomae *opus, quod iussu defuncti fiat, ei prodesse,* etiam ut distinguitur a bono actu defuncti. Haec sententia, quamvis *Suaresio* (l. c. n. 16) non placeat, fundatur tamen magnorum doctorum auctoritate et sensu fidelium, et communis est theologorum sententia omne opus externum, ut distinctum ab actu bono interno, augere valorem satisfactorium, ut si famulus dat eleemosynam nomine domini, hic et nunc fortasse dormientis; ergo non apparet, cur idem dicendum non sit de defunctis (cf. *De Lugo,* De paenit. disp. 26, n. 30 sqq.; *Arriaga,* De paenit. disp. 23, sect. 6, n. 33). Sic etiam explicandum est, quod quidam dicunt, iuvari defunctos restitutione rei alienae, quae eorum mandato fiat, manere vero in poenis, donec restitutio facta sit. Hoc enim non alio sensu verum est, nisi animas aut in purgatorio plene satispati debere pro ablatione rei alienae aut citius liberari bono opere restitutionis; nam si in purgatorio plene satispassae sunt, liberantur, etsi res aliena nondum restituta est.

615. Porro quaeri potest, *quibus defunctis prosint suffragia.* Quae quaestio est de solis iis, qui sunt in purgatorio; nam neque damnatis neque beatis prodesse posse evidens est. Certum est suffragia prodesse defunctis baptizatis. Utrum autem sacrificium missae possit etiam prodesse non baptizatis, est quaestio, ad quam plerique negative respondent, quia non institutum est nisi in utilitatem baptizatorum. Volunt tamen nonnulli missam offerri posse pro catechumenis defunctis, quia hi iam quodammodo pertinent ad corpus ecclesiae. Ita *Pasqualigo* (De sacrif. tr. 1, q. 51; cf. l. 3 Decret. t. 43, c. 2). Sed alii, ut *De Lugo* (De euch. disp. 19, sect. 10, n. 166) hoc negant. Per modum impetrationis autem bona opera omnibus animabus purgatorii prodesse possunt (cf. *Lehmkuhl* II, 176 sqq.).

616. *Quod applicationem attinet, quae fit pro determinatis defunctis,* nonnulli dicunt effectum infallibiliter prodesse iis, pro quibus fit applicatio (*Suarez,* De paenit. disp. 48, sect. 6, n. 6). Alii autem, ut *Caietanus* et *Salmanticenses,* censent hoc pendere ex dispositione defunctorum. Putant enim posse ex iustitia divina in defunctis esse obicem, qui impediat effectum applicationis, ut, si quis e. g. in vita neglegens fuit circa sacrificium missae aut circa auxilium animabus purgatorii praestandum, ipse in poenam destituatur partim vel totaliter iisdem auxiliis (cf. *Salmanticenses,* De euch. disp. 13, dub. 6). Si vero suffragia fiunt in communi vel pro iis, quibus prodesse non possunt,

divina providentia de iis disponet sapientissimo consilio suo iuxta maiorem dignitatem vel necessitatem animarum. Ita censet v. g. *S. Bonaventura* (In 4, d. 45, a. 2, q. 3). Hinc fieri potest, ut dives, qui valde durus fuit erga pauperes, non accipiat fructum suffragiorum, quae pro ipso offeruntur, sed potius pauperes, quorum nemo memor est. Sed haec in particulari definiri non possunt, cum pertineant ad secreta Dei consilia. Generatim dicendum est suffragia iis prodesse, pro quibus offeruntur, ut patet ex doctrina et praxi ecclesiae (cf. *Denz.* n. 1393).

Schol. 1. **De sensu quarundam orationum pro defunctis.**

617. *In quibusdam orationibus ecclesia videtur rogare, ut defuncti liberentur a gehenna,* ut si ait: „Libera, Domine, animas fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu, ne absorbeat eas tartarus, ne cadant in obscurum, ne obliviscaris in finem, ne tradas eas in manus inimici" etc. Nonnulli has formulas explicant de purgatorio, ut *Benedictus XIV* (De sacrif. missae l. 2, c. 9); alii vero censent eas referri ad poenas gehennae, ut *Bellarminus* (De purg. l. 2, c. 5). Si hoc alterum admittitur, rursum vario modo exponitur sensus illarum orationum. Prorsus alienum a sensu ecclesiae esset, si quis diceret ecclesiam ita orare eo, quod etiam post mortem aeterna sors animarum posset esse incerta (supra n. 577 sqq.). Itaque explicandum est, quomodo non obstante sorte animarum in aeternum definita ecclesia ita orare possit. Suarez ait: „Verior sensus esse videtur in iis orationibus ecclesiam ita orare pro defunctis, ut tamen repraesentet diem exitus eorum et animas adhuc in corpore exsistentes et constitutas sub ancipiti eventu mortis aut salutis aeternae, et sub hac repraesentatione postulet, ut a poenis inferni liberentur, i. e. ut ita a Deo praeveniantur et disponantur, ut per viam salutis incedant. . . . Et probabile est illam orationem ecclesiae, etiamsi post mortem alicuius fiat, in praescientia Dei illi potuisse proficere etiam ante mortem, ut maius auxilium a Deo reciperet ad vitandum periculum mortis aeternae, quia alias non peteret aliquid ecclesia, quod ex dispositione praeterita omnino pendebat" (De paenit. disp. 48, sect. 5, n. 12). Hic dramaticus, ut ita dicam, orandi modus in multis officiis ecclesiasticis apparet, ut in officiis Nativitatis Domini, Assumptionis B. V., maxime in toto officio defunctorum. Nihilominus haec explicatio quibusdam non placet, ut Patri Stentrup, qui obicit: „Si hoc sufficeret, secundum hanc repraesentationem possemus etiam orare pro beatis, repraesentando nunc tempus suae mortis et postulando a Deo eorum salutem" (Soteriol. thes. 35, p. 435). At respondendum est nos non posse orare nisi pro iis, quibus preces nostrae etiamnunc utiles esse possunt; ergo neque pro damnatis neque pro beatis. Sed roganti pro iis, qui possunt iuvari precibus meis, licet mihi repraesentare et quasi praesentem mihi obicere eam condicionem eorum, quae me maxime

ad devote orandum excitat. Sicut enim ineptum esset eum, qui est in summa beatitudine, sibi repraesentare in angustiis et pro eo orare, ita valde aptum est, eum, qui est in miseriis et precibus nostris indiget, in eo statu concipere, qui maxime nos provocat ad orandum. Quod autem Stentrup ait: „Fatendum videtur ecclesiam simpliciter petere nunc a Deo salutem animarum, et ut eripiantur ab inferno, non nunc sed antea; possumus enim nunc petere, ut factum fuerit aliquid de praeterito", hoc totum, nisi aliud quid addatur, applicari potest ad beatos; hoc enim modo possum pro iis orare, ut perducantur ad beatitudinem, non nunc sed antea. Ecclesia igitur, si concipit animam ut in purgatorio exsistentem, non orat pro eius liberatione ab inferno, quia pro effectu obtinendo, qui iam absoluta certitudine obtentus est, nemo orat; sed si cogitat animam ut exeuntem e corpore, pro eius aeterna salute orat, quia tunc de hoc effectu nondum certitudinem habet (cf. *Gregorius de Val.* t. 3, disp. 6, q. 2, punct. 8. *Bellarminus,* De purg. l. 2, c. 5).

Schol. 2. **De quibusdam diebus, quibus praecipue memoria defunctorum fit.**

618. In Missali romano praeter diem obitus, depositionis anniversariique *speciales missae assignantur pro diebus tertio, septimo, trigesimo.* Ratio huius veteris consuetudinis videtur haec: Tertia die Christus resurrexit, temporibus patriarcharum veteris testamenti septem dies erant spatium luctus (Gen. 50, 10), pro Aaron vero (Num. 20, 30) et Moyse (Deut. 34, 8) iudaei triginta dies luxerunt. Praeterea secundum quosdam alia mystica significatio subest: Defunctus peccavit tripliciter cogitationibus, verbis, operibus; in Deum, in proximos, in se; purgatur autem, ut veniat ad Deum trinum. Dies septimus est dies sabbati seu requietis, quare eo die optat ecclesia, ut defunctus per sex dies laboriose purgatus in requiem ingrediatur. Die vero trigesimo orat ecclesia, quia defunctus transgrediendo decem mandata contra SS. Trinitatem peccavit. Ceterum illa historica ratio magis obvia est.

Commemoratio omnium fidelium defunctorum die 2 nov. primo in abbatia cluniacensi introducta est a S. Odilone abbate a. 998, ab Ioanne vero XIX ad universam ecclesiam extensa est.

Schol. 3. **Num animae purgatorii nobis vel sibi aliquid impetrent.**

619. Eas orare sine dubio admittendum est; immo in nulla alia re nisi in piis cogitationibus et desideriis occupantur. Eo ipso autem concludendum est eas etiam pro vivis orare; nam „illae animae sunt sanctae et carae Deo nosque ex caritate diligunt et nostri recordantur noruntque saltem generaliter ea pericula, in quibus versamur, et

quantum indigeamus divina ope et auxilio" (Suarez, De paenit. disp. 47, sect. 2, n. 10 et De relig. tr. 4, l. 1, c. 11, n. 16 sq.). Quod enim poenas patiuntur, nihil impedit, quia ad has non concurrunt aliquid agendo, ut quodammodo non habeant otium pro nobis orandi; et gratitudo videtur postulare, ut pro suis benefactoribus orent. At quomodo cognoscunt nostras res et necessitates? Respondet S. Thomas: „Animae mortuorum possunt habere curam de rebus viventium, etiamsi ignorent eorum statum, sicut nos habemus de mortuis, iis suffragia impendendo, quamvis eorum statum ignoremus. Possunt etiam facta viventium non per se ipsos cognoscere, sed vel per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos seu daemones vel etiam Spiritu Dei revelante" (1, q. 89, a. 8 ad 1). Est communis sententia theologorum eas pro vivis orare, ut *Bellarmini* (De purg. l. 2, c. 15), *Gregorii de Val.* (t. 3, disp. 6, q. 2, p. 6), *Sylvii, Estii* etc. (cf. tamen De Verbo incarn. n. 647).

Praeterea „non videtur dubium, quin pro seipsis orent", inquit Bellarminus (l. c.). Suarez: „Certum existimo [eas] orare pro seipsis" (De relig. tr. 4, l. 1, c. 11, n. 12). Gregorius de Val. (l. c.) ait: „Assero animas purgatorii pro se quidem orare, ut scl. per medium aliquod a divina providentia constitutum [ut per suffragia vivorum] a poenis liberentur. Ita docet *Alexander Hal.* in 4, q. 91, m. 4, et probat ex *Gregorii* l. 4 dial., ubi memorat animas etiam a viventibus auxilia petere. Ergo etiam a Deo petunt, ut id ipsum vivis inspiret." Consequenter possunt etiam invocare sanctos. *Suaresio* res videtur valde incerta (De paenit. disp. 47, sect. 2, n. 8).

SECTIO IV.

DE INFERNO.

ART. I.

DE EXSISTENTIA INFERNI.

Prop. XXXVII. Animae eorum, qui in peccato mortali decedunt, in infernum detruduntur, poenis cruciandae pro demeritorum ratione.

620. ***Nota.*** Hoc nomen: infernus et quae respondent, nomina: Hades, Sheol, iam explicata sunt in tract. De Verbo incarn. (n. 498). Hic exclusive sumimus nomen inferni, ut significat domicilium damnatorum, quod etiam vocatur gehenna, i. e. vallis (גֵּי stat. constr. verbi גַּי derivati a גַּיְהִנֹּם) Hinnom (quod est nomen proprium). Gehenna nominabatur

vallis quaedam prope Ierusalem, ubi aliquando iudaei idololatrae idolo Moloch lustraverant filios suos. Quare rex Iosias eum locum polluit eoque coniecit cadavera et omnis generis res immundas (4 Reg. 23, 10. Ier. 7, 31; 19, 6), et sic vallis versa est in locum abominationis (Topheth). Inde factum est, ut locus horroris, ubi damnati poenas sustinent, ad similitudinem huius vallis vocatus sit gehenna, quae appellatio aetate Christi iam in communi usu erat.

Exsistentiam gehennae negarunt inter iudaeos sadducaei, e gnosticis valentiniani, quidam sociniani, multi rationalistae protestantes, omnes, ut patet, materialistae, qui negant immortalitatem animae.

Arg. 1. Ex S. Scriptura.

621. Ipso Christo Domino teste post ultimum iudicium peccatores „ibunt in supplicium aeternum“ (Matth. 25, 46). Cum autem poenae ibi sint durissimae, monet potius amittenda esse omnia bona huius vitae quam subeundum periculum damnationis ad gehennam. „Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam“ (Matth. 10, 28). „Quodsi oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et proice abs te; expedit enim tibi, ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam“ (Matth. 5, 29). Qui vero mittendi sint in gehennam, apostolus ait: Vindicta dabitur iis, „qui non noverunt Deum, et qui non oboediunt evangelio Domini nostri Iesu Christi“ (2 Thess. 1, 8). Et secundum S. Ioannem: „Timidis et incredulis et exsecratis et homicidis et fornicatoribus et veneficis et idololatris et omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure; quod est mors secunda“ (Apoc. 21, 8). Poenas autem non esse differendas ad ultimum iudicium ostendit exemplum divitis, qui statim post mortem „sepultus est in inferno“ (Luc. 16, 22). Idem patet ex iis, quae dicta sunt in Prop. XXXIV.

Arg. 2. Ex traditione.

622. Inde a primis saeculis semper haec doctrina erat in diserta ecclesiae confessione; sed quia in sequentibus multa dicta SS. Patrum afferenda sunt, pauca hic sufficiant. Ita S. Ignatius M. ait: „Ne erretis, fratres, familiarum corruptores regnum Dei non haereditabunt. Si autem ii, qui secundum carnem haec operati sunt, morte sunt affecti, quanto magis, si quis fidem Dei prava doctrina corrumpat, pro qua Iesus Christus crucifixus est. Talis inquinatus factus in ignem inexstinguibilem ibit, similiter et qui audit ipsum“ (Eph. 5, 16; *F* 1, 185 sq.). In martyrio S. Polycarpi legimus (c. 2, n. 3; *F* 1, 285) de martyribus smyrnensibus: „Ad Christi gratiam attendentes mundana tormenta spernebant, unius horae spatio se ab aeterna

poena redimentes. Frigidus ipsis videbatur immanium carnificum ignis. Ob oculos quippe habebant illum effugere, qui aeternus est et numquam exstinguitur.“ Et ipse Polycarpus iudici ignem minanti respondet: „Ignem minaris, qui ad horae spatium ardet ac paulo post exstinguitur. Ignoras enim illum futuri iudicii et aeternae poenae ignem, qui impiis reservatur“ (l. c. c. 11, n. 2; *F* 1, 295). Dicunt SS. Patres Deum non fore iustum, nisi peccatores in altera vita puniret, cum hic saepe impuniti maneant. Ita S. Ioannes Chrysost.: „Iustus est Deus, omnes fatemur et iudaei et graeci et haeretici et christiani. At hinc multi, qui peccaverunt, abierunt impune; multi, qui cum virtute vixerant, tum demum abierunt, cum sexcentas subiissent calamitates. Ergo si iustus Deus, ubinam his quidem praemia, illis vero supplicia tribuet, si non est gehenna, si non est resurrectio?“ (Hom. 6 in Phil. n. 6; *M* 62, 228). Simili argumento utuntur *S. Iustinus M.* (Apol. II, n. 8; *M* 6, 458) et *Tertullianus* (Adv. Marc. l. 1, c. 26; *M* 2, 277). Ecclesia fidem suam profitetur in symbolo athanas.: „Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero mala, in ignem aeternum.“ Definitiones ecclesiae iam allegatae sunt supra (n. 580).

De theologorum sententia cf. *S. Thomas* (Suppl. q. 97), *Suarez* (De angelis l. 8), *Petavius* (De angelis l. 3, c. 5 sqq.). Speciales tractatus de inferno ediderunt *Patuzzi,* De futuro impiorum statu; *I. Bautz,* Die Hölle, Mainz 1882.

Arg. 3. Ex ratione.

623. Ratio ipsa suadet exsistentiam inferni. Nam Deus iustus et sanctus non potest esse indifferens circa virtutes et vitia et circa legis suae observationem et transgressionem. Ergo debet necessario sanctionem sufficientem statuere. Iam vero sanctio sufficiens in hac vita non habetur, quia nequaquam virtutis exercitium solet semper sequi felicitas, flagitia vero miseria, sed contra propter virtutem saepe multa incommoda sunt perferenda, per crimina vero homines non raro ad divitias et alia emolumenta perveniunt. Ergo perfecta sanctio in altera vita est exspectanda. Hoc argumento iam S. Paulus utitur: „Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus. . . . Ut quid et nos periclitamur omni hora? . . . Quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim morimur“ (1 Cor. 15, 19. 30. 32). Itaque nisi esset retributio in altera vita pro bonis et malis, sed omnes aut perirent aut eodem modo tractarentur, periret omne virtutis studium et sola utilitatis ratio in omnibus regnaret. Hoc autem non potest esse. Ergo exsistit infernus. Quod ratiocinium cum sit tam evidens, mirum non est, quod populi vix non omnes inferni exsistentiam admittunt.

ART. II.

DE AETERNITATE POENARUM INFERNI.

Prop. XXXVIII. Poenae damnatorum sunt aeternae.

624. ***Nota.*** Etiam inter eos, qui admittebant defunctos in statu peccati mortalis poenas dare debere in altera vita, erant, qui censerent has poenas non in aeternum duraturas esse. Ita *Origenes* dicitur docuisse universalem omnium restitutionem *(ἀποκατάστασιν)*, quae sententia ab episcopis *synodorum constantinop.* a. 543 et 553 damnata est (*Denz.* n. 187; cf. *S. Augustinus,* De haer. n. 43; *M* 42, 33)[1]. Quam sententiam videntur secuti ii, quos S. Augustinus „misericordes" vocat, „qui vel omnibus illis hominibus, quos iustissimus iudex dignos gehennae supplicio iudicabit, vel quibusdam eorum nolunt credere poenam sempiternam futuram, sed post certi temporis metas, pro cuiusque peccati quantitate longioris sive brevioris, eos inde existimant liberandos" (De civ. Dei l. 21, c. 18, n. 1; *M* 41, 732, cf. 736 sq.). Ita sensisse videntur etiam priscillianistae. Novatores saeculi XVI admiserunt aeternitatem poenarum, praeter anabaptistas. Hodie autem non pauci protestantes docent etiam in gehenna locum esse poenitentiae et conversionis ad Deum.

Arg. 1. **Ex S. Scriptura.**

625. S. Scriptura, ubicumque loquitur de poenis malorum in altera vita, semper vocat eas sensu proprio aeternas et hanc aeternitatem locutionibus variis et efficacibus inculcat.

a) Imprimis *poenae gehennae positive dicuntur aeternae et duraturae in saecula saeculorum:* „Discedite a me maledicti in ignem aeternum.... Et ibunt hi in supplicium aeternum" (Matth. 25, 41. 46). Ergo non solum ignis, sed etiam supplicium damnatorum in igne erit aeternum *(κόλασις αἰώνιος)*, ut argumentatur *S. Augustinus* contra putantes damnatos ex igne aeterno aliquando liberatum iri (De fide et op. c. 15, n. 25; *M* 40, 214). „Poenas dabunt in interitu aeternas", *δίκην τίσουσιν ὄλεθρον αἰώνιον* (2 Thess. 1, 9). Similiter iam propheta (Dan. 12, 2) praedixerat de ultimo iudicio: „Et multi de his [i. e. tota multitudo eorum], qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam, et alii in opprobrium, in abominationem aeternam" (hebraice). In apocalypsi autem legimus: „Et fumus tormentorum eorum ascendet

[1] In actione prima synodi nicaenae II lecta sunt haec: „Sanctae venerabilis quintae synodi, quae Constantinopoli congregata est, communi et universali submissi sunt anathemati Origenes et Theodorus Mopsuestiae et ea, quae ab Evagrio et Didymo dicta sunt de eo videlicet, quod de restitutione in statum pristinum fatebantur, consentientibus et praesentibus quattuor patriarchis" (*Mansi* 12, 1037). *Franc. Diekamp* ostendit, Origenem damnatum esse et anno 543 et 553 (Die origenist. Streitigkeiten, Münster 1899, p. 67 sqq.).

in saecula saeculorum" (Apoc. 14, 11; 19, 3). „Cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum" (Apoc. 20, 10).

Verum quidem est, vocabula sempiternus, αἰώνιος, עוֹלָם usurpari etiam sensu minus proprio de duratione valde longa. Sed si hoc fit, vel ex subiecta materia vel ex addita limitatione restrictio apparet. Ut si quis dicitur esse alterius servus aeternus (Ex. 21, 6), ex natura patet hoc intellegi de spatio huius vitae; vel si in novo testamento mundus vocatur ὁ νῦν αἰών et similia, ipsa addita ostendunt non esse sermonem de duratione, quae post hoc tempus erit. Si vetus testamentum dicitur foedus aeternum, sensu proprio intellegitur, quatenus continuabitur novo foedere. Hoc modo ea, quae afferuntur ad ostendendum sensum improprium illorum vocabulorum, nihil efficiunt contra argumentum nostrum.

Ceterum ideo quod vocabulum aliquod sensu improprio adhiberi potest, non licet supponere, hic et nunc sensum revera esse improprium, nisi adest specialis ratio hoc supponendi; et hoc eo magis, si non semel sed saepe, immo semper res eodem vocabulo significatur. Secus omnis perspicuitas sermonis destrueretur, cum vix vocabula sint, quae non admittant metaphoricam significationem. Ergo „ut proprius teneatur sensus, vulgatus loquendi usus sufficit neque argumentis opus est; sed argumentis opus est iisque gravissimis, ut propriae significationi metaphorica substituatur" (Passaglia, De aeternit. poen. p. 10). Iam vero argumenta nulla sunt ad inferendam metaphoram in illas locutiones, quibus S. Scriptura gravissime inculcat aeternitatem poenarum. Immo obstat haec ratio, quod hoc modo in eodem contextu vox aeternitatis semel sensu proprio, semel vero sensu improprio accipienda esset. Nam omnes admittunt in illa particula „iusti autem in vitam aeternam" (Matth. 25, 46) aeternitatem intellegi sensu proprio; quomodo igitur in altera particula: iniusti „in supplicium aeternum" intellegi potest sensu improprio? „Dicere in hoc uno eodemque sensu: Vita aeterna sine fine erit, supplicium aeternum finem habebit, multum absurdum est" (S. Augustinus, De civ. Dei l. 21, c. 23; *M* 41, 736; cf. *S. Bonavent.,* In 4, d. 44, P. 2, a. 1, q. 1). Similiter illa phrasis „in saecula saeculorum" non adhibetur nisi de aeternitate proprie dicta, ut de aeterna Dei gloria (1 Tim. 1, 17. 2 Tim. 4, 18. Gal. 1, 5. Apoc. 15, 7), de aeterno regno Christi (Apoc. 1, 18; 11, 15), de aeterna beatitudine electorum (Apoc. 22, 5). Quia igitur haec verba ubique significant aeternitatem proprie dictam, nulla est ratio ea restringendi, ubi de poena damnatorum dicuntur (cf. *Passaglia* l. c. p. 14 sqq.).

626. b) Praeterea etiam *negative docet S. Scriptura poenas damnatorum nullum finem habituras esse.* „Et egredientur et videbunt cadavera virorum, qui praevaricati sunt in me; vermis eorum non morietur et ignis eorum non exstinguetur" (Is. 66, 24; cf. 34, 10). Quo

quidem loco non potest esse sermo de poena, quam Deus in hac vita sumet de hostibus populi israelitici, quasi coacervanda sint cadavera eorum prope Ierusalem et ibi in perpetuum comburenda; hoc enim nimis absonum est. Ergo sermo est de poena damnatorum in altera vita, in qua alii adorabunt coram facie Dei (l. c. v. 23), alii eiecti e regno Dei aeterna tormenta patientur (cf. *Knabenbauer* i. h. l.). Christus Dominus iisdem verbis ac propheta loquitur de poenis gehennae: „Bonum tibi est debilem introire in vitam aeternam quam duas manus habentem mitti in gehennam ignis inexstinguibilis, ubi vermis eorum non moritur et ignis non exstinguitur" (Marc. 9, 42 sqq.). Haec verba de verme, qui non moritur, et de igne, qui non exstinguitur, ibidem ter repetit. De quibus verbis S. Augustinus ait: „Qualiscumque poena significata sit nomine vermis atque ignis, certe si non morietur nec exstinguetur, sine fine praedicta est, nec aliud agebat propheta, cum hoc diceret, nisi ut eam sine fine praediceret" (Ad Oros. c. 6; *M* 42, 673; cf. De civ. Dei l. 21, c. 9; *M* 41, 723). Verba autem, quae evangelista addit: „Omnis enim igne salietur, et omnis victima sale salietur" (Marc. 9, 48), secundum quosdam habent hunc sensum: omnis homo debet esse victima Dei, unde debet saliri (Lev. 2, 13) aut sale iustificationis, aut si iustificationem respuit, sale ignis gehennae. Alii vero verba referunt ad solos iustos, ut *Knabenbauer* (Commentar. in Marc. p. 256), ut sensus sit: ne quis comburatur igne gehennae, debet purgari igne abnegationis sui ipsius. S. Ioannes Baptista ait: „Cuius ventilabrum in manu sua, et permundabit aream suam, et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igne inexstinguibili" (Matth. 3, 12. Luc. 3, 17).

627. c) *Ratio, cur non sit finis poenarum, est, quia damnati numquam possunt solvere, quod Deo debent,* ut servus ille parabolae, quem misit dominus in carcerem, donec redderet universum debitum (Matth. 18, 34). Debitum autem erat decem millium talentorum, i. e. tam ingens, ut servus solvendo plane impar esset; ideo carcerem perpetuum subire debebat. Propterea Christus eos, qui in hunc carcerem mittuntur, vocat „maledictos" (Matth. 25, 41), apostolus autem „vasa irae", i. e. in quibus Deus nullam misericordiam ostendit (Rom. 9, 22), super quos „manet ira Dei" (Io. 3, 36), qui „regnum Dei non possidebunt" (1 Cor. 6, 9), quare S. Ioannes dicit eos esse in „morte secunda" (Apoc. 21, 8).

628. d) Quod autem *obiciunt ex S. Scriptura* Deum non in aeternum irasci (Ps. 102, 9. Is. 57, 16), non est contra nostram thesim, quia Deus ibi promittit misericordiam iis, qui in hac vita poenitentiam agunt, et sermo est in illis textibus de poenis temporalibus huius vitae, ut contextus ostendit.

Porro universalis restitutio, quae aliquando futura promittitur (Act. 3, 20. 21. 1 Cor. 15, 24 sqq. Apoc. 21, 5; 22, 3), est illa

renovatio omnium rerum, quae explicata est in tract. De Deo fine ultimo n. 501 sqq. In quantum haec renovatio respicit homines, est illud gloriosum regnum coeleste, cuius Christus erit rex et caput, a quo regno ipsa S. Scriptura excipit damnatos. Unde idem S. Ioannes, qui Deum loquentem inducit: „Ecce nova facio omnia“ (Apoc. 21, 5), statim de peccatoribus addit: „Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure“ (Apoc. 21, 8).

Tandem quod damnatio dicitur mors (Apoc. 21, 8), perditio (Phil. 3, 19), interitus (2 Thess. 1, 9), similia, non significat, ut quidam (sociniani) voluerunt, totalem impiorum annihilationem. Nam S. Ioannes l. c. mortem secundam vocat poenam in stagno ardenti. „Miseria sempiterna secunda mors dicitur, quia nec anima ibi vivere dicenda est, quae a vita Dei alienata erit, nec corpus, quod aeternis doloribus subiacebit; ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finiri morte non poterit“ (S. Augustinus, De civ. Dei l. 19, c. 28; *M* 41, 656). „Fit ergo miseris mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia et mors vivit, et finis semper incipit et deficere defectus nescit“ (S. Gregorius M., Moral. l. 9, c. 66; *M* 75, 915). Ceterum illa doctrina de annihilatione animarum pugnat cum sanae philosophiae doctrina de immortalitate animae.

Arg. 2. **Ex traditione.**

629. SS. Patrum viginti quinque circiter dicta Petavius speciminis causa affert, cum, inquit, omnes „singillatim recensere longum ac fastidii, ut in re clara, plenissimum sit“ (De angel. l. 3, c. 8, n. 4). Quia varia iam audivimus, pauca tantum addamus. S. Cyprianus: „Cremabit addictos ardens semper gehenna et vivacibus flammis vorax poena; nec erit, unde habere tormenta vel requiem possint aliquando vel finem. . . . Erit tunc sine fructu poenitentiae dolor poenae, inanis ploratio et inefficax deprecatio. In aeternam poenam sero credunt, qui in vitam aeternam credere noluerunt. . . . Quando istinc recessum fuerit, nullus iam poenitentiae locus est, nullus satisfactionis effectus“ (Ad Demetrianum c. 24. 25; *H* 1, 368 sqq.). S. Irenaeus: „Poena eorum, qui non credunt verbo Dei et contemnunt eius adventum et convertuntur retrorsum, adampliata est, non solum temporalis, sed etiam aeterna facta. Quibuscumque enim dixerit Dominus: Discedite a me maledicti in ignem aeternum, isti erunt semper damnati; et quibuscumque dixerit: Venite benedicti, hi semper percipiunt regnum et proficiunt“ (Adv. haer. l. 4, c. 28, n. 2; *M* 7, 1062)[1]. S. Fulgentius: „Ex eius [Christi] ore iusti aeternique iudicii sempiterna atque incommutabili prolata sententia, iniqui omnes ibunt in combustionem aeternam, iusti autem in vitam aeternam. Iniqui semper arsuri cum diabolo, iusti autem regnaturi sine fine cum Christo“ (De

[1] Alia vide apud *Atzberger*, Gesch. der christl. Eschatol. p. 247 sqq.

fide ad Petr. c. 43, n. 84; *M* 65, 705). S. Basilii testimonium habes supra (n. 594). Cf. *Simeon Metaphrastes* (*M* 32, 1302).

630. Sed quia sunt quidam SS. Patres, qui in suspicionem venerunt, quasi faveant errori Origenis de universali restitutione, nonnulla eorum testimonia videamus[1]. Ita S. Gregorius Naz. distinguit duos ignes: alterum purgantem, cuius varios modos enumerat, alterum punientem, de quo ait: „Est alter ignis non purgans, sed scelerum vindex . . . ille omnibus his [aliis ignibus] formidabilior, qui cum insomni illo verme coniunctus est nec umquam exstinguitur, verum in sceleratorum hominum poenam perennis est et sempiternus" (Orat. 40 in s. baptisma n. 36; *M* 36, 411, cf. 425). Haec verba *Petavius* (De angel. l. 3, c. 7, n. 14) affert, et tamen putat Gregorium dubitasse de aeternitate poenarum, quia paulo infra addit: „Hi enim omnes [ignes] eam vim habent, ut perdant, nisi malit quispiam hoc humanius, et ut puniente dignum est, intellegere." At contextus hic est: Gregorius enumeraverat varios ignes punientes, sodomiticum, eum qui paratus est diabolo et angelis eius, eum, qui praecedit ante faciem Domini ad inflammandos inimicos eius; dein dicit hos omnes esse ignes vindices, nisi quis velit textus aliter et mitius explicare. Ergo non dubitat de aeternitate ignis gehennae, sed utrum verba Scripturae, quae allegavit, omnia referantur ad ignem aeternum an ad alium temporalem ignem. Simili modo S. Doctor in praecedenti oratione (39) in sancta lumina, monet novatianos, ut convertantur ad veram fidem; quod si nolint, fortasse laboriosiore igne eos purgatum iri in altera vita. Sed haec verba intellegi possunt de purgatorio, quatenus S. Doctor dubitat, utrum novatiani non tam ex nimia pervicacia quam forte ex quadam levitate in sententia sua maneant, et ita censet eos forte non damnatum sed purgatum iri in altera vita. (Cf. orat. 16, n. 7 et 9; *M* 35, 944. 946.)

631. S. Hieronymus in Is. 66, 24 (*M* 24, 678, cf. 677 nota a) loquitur de sententia eorum, „qui asseverare cupiunt, post cruciatus atque tormenta futura refrigeria, quae nunc abscondenda sunt ab his, quibus timor utilis est, ut dum supplicia reformidant, peccare desistant". Dein ipse subiicit: „Quod nos Dei solius debemus scientiae relinquere, cuius non solum misericordiae sed et tormenta in pondere sunt; et novit, quem, quomodo aut quamdiu debeat iudicare. Solumque dicamus, quod humanae convenit fragilitati: ‚Domine, ne in furore tuo arguas me.' Et sicut diaboli et omnium negatorum atque impiorum, qui dixerunt in corde suo: ‚Non est Deus', credimus aeterna tormenta, sic peccatorum atque impiorum et tamen christianorum, quorum opera in igne probanda sunt atque purganda, moderatam arbitramur et mixtam clementiae sententiam" (cf. in Gal. 3, 22; *M* 26, 367 sq.). Hoc igitur

[1] Cf. *Chr. Pesch*, Theol. Zeitfragen II, 103 sqq.

loco S. Hieronymus imprimis diserte docet esse aeternam poenam negatorum et impiorum infidelium. Christianorum vero peccata docet igne purgatorio deleri; sed nulla est ratio supponendi eum hoc dicere de iis, qui sine poenitentia decesserunt; cum alibi contrarium doceat. Nam in Ionam 3, 6 (*M* 25, 1142) commemorata sententia censentium, ipsum quoque diabolum in fine mundi acturum esse poenitentiam, ita ait: „Sed hoc, quia S. Scriptura non dicit, et evertit penitus timorem Dei, dum facile homines labuntur ad vitia, putantes etiam diabolum, qui auctor malorum est et omnium peccatorum fons, acta poenitentia posse salvari, de nostris mentibus abiiciamus. . . . Alioquin si omnes rationabiles creaturae aequales sunt et vel ex virtutibus vel ex vitiis sponte propria aut sursum eriguntur aut in ima merguntur, et longo post circuitu atque infinitis saeculis omnium rerum restitutio fiet et una dignitas militantium: quae distantia erit inter virginem et prostibulum? Quae differentia erit inter matrem Dei et (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? Idemne erit Gabriel et diabolus? Idem apostoli et daemones? Idem prophetae et pseudoprophetae? Idem martyres et peccatores? Finge quotlibet annos et tempora duplica et infinitas aetates congere cruciatibus: si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est, quia non quaerimus, quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus“ (cf. in Matth. 25, 46; *M* 26, 197).

632. Eodem modo alii SS. Patres, qui erroris accusantur, clare proponunt doctrinam catholicam, ut Petavius dicat: „Quamobrem constat Hieronymum, et si qui alii sunt ex SS. Patribus, qui scriptis suis origeniana illa dogmata velut naevos quosdam intexuerunt, haec aliud agentes, ex Origenis lectione traxisse atque identidem emendasse“ (De angel. l. 3, c. 8, n. 10). Revera S. Hieronymus in libro 1 contra Rufinum (n. 16; *M* 23, 409 sq.) dicit se in commentariis multa, ut habeat lex et consuetudo commentariorum, ex aliorum sententia non approbando sed referendo scripsisse. Ceterum etsi pauci Patres ex nimia reverentia Origenis quaedam erronea dixissent, nihil valeret eorum testimonium contra ceterorum omnium consensum. Hoc imprimis valet de *S. Gregorio Nyss.*, qui plus ceteris videtur quibusdam falsis Origenis sententiis favisse. Sed *Photius* (Biblioth. Cod. 233; *M* 103, 1106) testatur asseclas Origenis, ut S. Gregorii auctoritate se firmarent, errores suos eius scriptis admiscuisse. Idem dicit *Nicephorus* (H. Eccl. l. 11, c. 19; *M* 146, 627). Aliis tamen haec excusatio non probatur (cf. *L. Kleinheidt*, S. Gregorii Nyss. doctrina de angelis [Friburgi 1860] p. 48 sqq.). Si S. Gregorius in hac re erravit, non potest tamen nostra aetate quisquam per eius auctoritatem defendere se a macula erroris, qui conatur eandem opinionem propugnare, non magis quam Baius et Iansenius ab haereticis doctrinis immunes manserunt provocantes ad S. Augustinum.

633. Inter theologos de hoc dogmate semper perfectus fuit consensus. Cf. Comment. in 4, d. 44 et d. 45. *S. Thomas,* Suppl. q. 69, a. 3; q. 71, a. 5. *Lessius* (De div. perfect. l. 13, c. 25), *I. Bautz* (Die Hölle p. 38 sqq.).

Definitiones Ecclesiae satis multae exstant. Ita Innocentius III. in 3. Decret. t. 42, c. 3: „Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus" (*Denz.* n. 341). Conc. Lateran. IV: Omnes homines resurgent, „ut recipiant secundum opera sua, sive bona sive mala fuerint; illi cum diabolo perpetuam poenam, et isti cum Christo gloriam sempiternam" (*Denz.* n. 356; cf. 187. 690. 793).

Schol. 1. **Ubi daemones nunc sint.**

634. Daemones statim post lapsum condemnatos esse testatur S. Scriptura (2 Petr. 2, 4. Iud. 6). Ex altera parte eadem Scriptura testatur non omnes daemones esse in inferno, sed vagari per terram et vexare homines (Matth. 8, 28; 12, 22; 15, 22. Eph. 2, 2; 6, 12; 1 Petr. 5, 8). De qua re S. Thomas ait: „Angeli secundum suam naturam medii sunt inter Deum et homines. Habet autem hoc divinae providentiae ratio, quod inferiorum bonum per superiora procuretur . . . [et hoc fit] indirecte, dum aliquis exercetur impugnatus per impugnationem contrarii, et hanc procurationem boni humani conveniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo daemonibus duplex locus poenalis debetur; unus quidem ratione suae culpae, et hic est infernus, alius autem ratione excitationis humanae, et sic debetur iis caliginosus aër. Procuratio autem salutis humanae protenditur usque ad diem iudicii. Unde usque tunc durat ministerium angelorum et exercitatio daemonum. Unde et usque tunc et boni angeli ad nos mittuntur et daemones in hoc aëre caliginoso sunt ad nostrum exercitium, licet eorum aliqui etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, sicut et aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in caelo. Sed post diem iudicii omnes mali tam homines quam angeli in inferno erunt, boni vero in caelo" (1, q. 64, a. 4). Addit S. Doctor: „Licet daemones non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aëre isto caliginoso, tamen ex hoc ipso, quod sciunt hanc alligationem sibi deberi, eorum poena non diminuitur. Unde dicitur in quadam glossa, quod portant secum ignem gehennae, quocumque vadant. Nec est contra hoc, quod rogaverunt Dominum, ut non mitteret eos in abyssum (Luc. 8, 31), quia hoc petierunt reputantes sibi poenam, si excluderentur a loco, in quo possunt hominibus nocere. Unde Matth. 8, 31 dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem" (l. c. ad 3). Timent daemones diem ultimi iudicii propter magnam confusionem et perpetuam incarcerationem, quae eos tunc manet. Patet igitur, quid dicendum sit de opi-

nione quorundam veterum scriptorum, daemones usque ad Christi adventum nondum cognovisse damnationem suam, vel daemones nunc solam poenam damni habere, alias autem poenas iis reservari ad diem iudicii (cf. *Petavius*, De ang. l. 1, c. 8, n. 15 et l. 3, c. 4, n. 11 sqq.). Hoc ultimum verum est de quibusdam poenis accidentalibus; quid autem dicendum sit de poena ignis, infra videbimus.

Schol. 2. **De relaxatione poenae damnatorum.**

635. Fuerunt inter veteres, qui censerent interdum *damnatis aliquid relaxationis concedi,* ut nocte resurrectionis Domini (*Prudentius,* Hymn. 5, v. 125 sqq.; *M* 59, 827 sq.), vel fortasse propter suffragia vivorum (cf. *Augustinus,* Enchir. c. 110. 112; *M* 40, 283 sq.). Quam sententiam censet *Petavius* non temere ut absurdam esse reiiciendam (De ang. l. 3, c. 8, n. 18). Severius iudicat S. Thomas: „Est praedicta opinio praesumptuosa, utpote sanctorum dictis contraria, et vana, nulla auctoritate fulta; et est irrationabilis, tum quia damnati in inferno sunt extra vinculum caritatis, secundum quam opera vivorum continuantur defunctis, tum quia totaliter ad vitae terminum pervenerunt, recipientes ultimam pro meritis retributionem, sicut et sancti, qui sunt in patria" (Suppl. q. 71, a. 5). Unde concludit tutius esse, simpliciter negare, suffragia ullo modo prodesse damnatis. *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 21, c. 24; *M* 41, 737) illam opinionem gravissime vituperat. *Bellarminus* vero dicta Patrum specietenus contraria aliter explicare studet (De purg. l. 2, c. 18).

Prop. XXXIX. Doctrina de aeternitate poenarum infernalium non pugnat cum sana ratione.

636. Sana ratio docet *Deum non posse legem, quam dedit, sine sufficienti sanctione relinquere.* Nam qui legem dat, non potest esse rationabiliter indifferens, utrum lex observetur necne. Ergo eadem sanctitas et iustitia, qua Deus legem suam dedit, postulat, ut legem debita sanctione muniat. Iamvero evidens est, sanctionem perfectam in hac vita non haberi (cf. supra n. 508); ergo in altera vita exspectanda est; et quidem quia morte status viae finitur, statim post mortem sanctio effectum obtinere debet. Consequenter spes veniae pro peccato gravi, si quae omnino est (id quod sola ratio non potest certo probare) praesentis vitae limitibus circumscribitur (supra n. 572 sqq. 577 sqq. 586). Quid igitur fiet de homine, qui gravi peccato onustus ad alteram vitam venit? Hoc diiudicandum est ex natura mali, pro quo sanctio statuitur (supra n. 506 sqq.).

637. *Peccatum grave est malum comparative infinitum* (De Verbo incarn. n. 365 sqq.), quia peccato tanta iniuria Deo infertur, ut nulla satisfactio vel poena, quam homo praestare potest, possit ei aequi-

parari. Plane igitur aequivalentem satisfactionem vel poenam Deus ab homine accipere nequit; ergo potest saltem tantam postulare, quantam homo praestare potest. Homo autem quamvis non possit dare poenam intensive, i. e. ratione valoris poenalis infinitam, potest tamen praestare eam, quae sit extensive infinita et omni temporis limite careat. Hanc igitur poenam Deum posse iuste homini imponere sana ratio docet. Quia vero peccata inter se differunt ratione gravitatis, quamvis in omnibus sit eadem essentialis infinitas secundum quid (supra n. 483 sqq.), Deus etiam statuit quidem omnibus hominibus poenam secundum infinitatem durationis eandem, sed gradibus diversam (supra n. 510).

638. *Haec ratio confirmari potest ex consideratione incarnationis.* „Si enim, inquit Lessius, tanta est peccati malignitas, ut nullis bonis operibus purae creaturae potuerit ex aequo compensari, sed ad hoc necessarium fuit Deum incarnari, ut condigna satisfactio divinae iustitiae exhiberetur, mirum non est, si dicatur mereri poenam aeternam. Quod enim adeo malum est, ut nullis bonis quantumvis longo tempore continuatis compensari et exaequari possit, meretur poenam quovis tempore finito longiorem ac proinde aeternam, idque per se et directe ratione malitiae, quae est in actu“ (De perf. div. l. 13, c. 25, n. 189).

Praeterea cum homo graviter peccans libere, et quantum est de se, irreparabiliter abiiciat Deum finem ultimum et sibi propria voluntate alium finem constituat (supra n. 437 sqq. 459 sqq.), quid iniustum, quid non plane rationabile in eo est, quod finem ultimum amittat et eius amissione in perpetuum infelix sit? Nonne, si quis beneficium a rege ex pura gratia oblatum cum summa iniuria regis respueret, et deliberate gravissime regem offenderet et contra eum rebellaret, omnes dicerent eum merito privari in perpetuum hoc beneficio et ratione laesae maiestatis perpetuo carceri addici? Ergo a fortiori homo, qui Deum seipsum ei offerentem respuit et gravissima iniuria afficit, a Deo abicitur et perpetuae miseriae addicitur (supra n. 509 sqq.). Deus homini peccaturo aeternam mortem minatus erat; homo igitur graviter peccans hanc poenam libere elegit (cf. supra n. 452 sq.). Ergo non potest conqueri, si accipit, quod elegit.

639. *Stulte igitur agunt, qui durationem poenae cum duratione criminis comparant* et dicunt pro crimine tempore brevissimo patrato non debere poenam aeternam imponi. Neque enim ratione durationis crimen est poena dignum sed ratione malitiae, quae in omni etiam brevissimo peccato gravi inest, cum sine plena deliberatione non fiat. Nonne homo, qui alium per insidias interfecit, in perpetuum incarceratur vel etiam omnibus bonis huius vitae irreparabiliter capitis supplicio privatur, quamvis actus occisionis brevissimo tempore factus

sit? (Cf. *S. Augustinus,* De civ. Dei l. 21, c. 11; *M* 41, 725. *S. Gregorius M.,* Moral. l. 34, c. 19, n. 36; *M* 76, 738. *S. Thomas* 1, 2, q. 87, a. 3 ad 1.)

640. *Sanctio debet esse talis, ut essentiale discrimen, quod inter peccatum grave et vitam bonam intercedit, servetur* et hominibus ob oculos ponatur. Atqui si peccati gravis poena non est aeterna, post aliquod tempus homines sanctissimi et sceleratissimi in conditione essentialiter eadem erunt. Revera si bonum et malum relate ad essentialem consecutionem finis ultimi aequaliter se habent, nullum inter ea est essentiale discrimen morale, quia omnis moralitas tandem ex relatione actuum ad finem ultimum pendet. Ergo si omnes et boni et mali finem ultimum aliquando consequentur, virtutes et crimina essentialiter in eadem linea ponenda sunt; nam sola differentia temporis in fine consequendo non efficit essentialem distinctionem. Hinc, sublata aeternitate poenarum, ut ait S. Hieronymus, idem virgo et prostibulum, idem apostoli et daemones, idem martyres et persecutores, „quia non quaerimus, quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus" (supra n. 631).

Ergo poenae aeternae nequaquam sunt inutiles; sed ex natura rei postulantur, ne totus ordo moralis pereat et homines virtutis studium plane neglegant. Quare ii, qui ex deliberato proposito vitam criminosam agunt, ante omnia sibi persuadere student, poenas aeternas esse inanem fictionem; et in quolibet peccato committendo homo cogitationem gehennae quam longissime removet ex animo suo. Quamdiu enim firmiter persuasum est brevem peccandi voluptatem puniendam esse aeterna miseria, quis sanae mentis peccaret? „In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis" (Eccli. 7, 40).

641. *Non igitur putandum est Deum more hominum duci spiritu vindictae* et gaudere de poenis inimicorum suorum ut talibus. Ipse enim, quantum in se est, omnibus bonum vult, sed eius benignitas et misericordia ordine sapientiae regulatur, quae non potest permittere, ut totus ordo moralis perturbetur. Non quaerit Deus infinite beatus aliquid gaudii sibi ex poenis damnatorum, sed efficit, ut finis absolute ultimus, qui non ex libera dispositione eius sed ex rerum natura necessario obtinendus est, malitia hominum non frustretur, sed ut qui voluntarie ordinem necessarium servare noluerunt, inviti huic ordini subiciantur (cf. *S. Thomas,* Suppl. q. 94, a. 3 et q. 99).

Alia argumenta, quibus haec doctrina suaderi potest, vide apud *Lessium* (De perf. div. l. 13, c. 25, n. 165 sqq.). Ceterum communiter theologi cum *S. Thoma* (1, q. 21, a. 4 ad 1) docent Deum damnatos non secundum totum rigorem iustitiae sed cum quadam misericordia punire.

ART. III.

DE STATU DAMNATORUM.

Prop. XL. Duplex est poena damnatorum: damni et sensus.

Pars I. **De poena damni.**

642. Duplex poena damnatorum exprimitur illis verbis iudicis: „Discedite a me — in ignem aeternum" (Matth. 25, 41). *Poena damni* consistit in privatione summi boni, quae poena non infligitur per positivam actionem Dei, sed per subtractionem influxus beatifici (*S. Thomas,* In 2, d. 37, q. 3, a. 1). Dicitur autem singulariter poena damni; nam licet poena quoque sensus damnum inferat, tamen in comparatione carentiae visionis beatificae hoc damnum quasi nihil reputatur. Oritur poena damni quodammodo conaturaliter ex peccato mortali; nam quia hoc peccato homo se avertit a Deo, Deus consequenter se avertit ab homine; et quia homo peccando dicit Deo: Non novi te! Deus dicit hominibus peccatoribus: „Nescio vos, unde sitis, discedite a me operarii iniquitatis" (Luc. 13, 27. Matth. 7, 23; 25, 12), et quia peccatores lumen odio habuerunt, eiiciuntur in tenebras exteriores (Matth. 25, 30) neque umquam possidebunt regnum Dei (1 Cor. 6, 9). Amissio beatitudinis essentialis includit amissionem beatitudinis accidentalis, ut societatis Christi et sanctorum et aliorum bonorum civitatis caelestis; et amissio beatitudinis obiectivae includit amissionem omnis perfectionis subiectivae, quae in beatis est, i. e. amissionem omnium gratiarum, amissionem luminis gloriae, amissionem visionis, amoris et gaudii beatifici, brevi amissionem omnium donorum supernaturalium, quae sunt in intellectu et voluntate vel in substantia animae, et quae ex anima in corpus redundant et corpus etiam suo modo reddunt beatitudinis particeps (excipitur character sacramentalis, qui manet in poenam). Non vero privantur damnati naturalibus facultatibus apprehensivis et appetitivis neque illis speciebus acquisitis vel etiam infusis et inclinationibus voluntatis, quae ad hoc pertinent, ut miseriam suam clare intellegant et intense detestentur (cf. *S. Thomas,* Suppl. q. 87, a. 1. *Suarez,* De angelis l. 8, c. 6). Quod S. Iacobus dicit: „Daemones credunt et contremiscunt" (2, 19), non intellegendum est de fide supernaturali, sed de assensu naturali, ad quem daemones per evidentiam necessitantur; contremiscunt vero, quia „hoc ipsum daemonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur" (S. Thomas 2, 2, q. 5, a. 2 ad 3). Ergo „non est in aliquo damnato necessaria fides infusa, sed alia inferior cognitio sufficit, [qua] coacti malitiam praecedentium operum agnoscunt et confitentur: Ergo erravimus (Sap. 5, 6). Quae cognitio sufficientissima est, ut propria conscientia crucientur, ut in eodem loco Sapientiae describitur" (Suarez l. c. n. 10).

643. *Poena damni est essentia damnationis,* quae sola sufficit ad damnationem, sine qua nulla esset damnatio, ad quam omnes aliae poenae se habent per modum accidentium. Est autem tam vehemens, quia damnati evidenter cognoscunt, quantum bonum amiserint, et quia inditum sibi habent vehementissimum desiderium beatitudinis. Ex altera parte aspiciunt se in eo statu, ut potius omnia mala perferre quam in hac conditione coram Deo sanctissimo apparere velint. Coguntur igitur contra suam intimam inclinationem a Deo fugere et illud bonum, quo unico beari possent, tamquam sibi contrarium detestari et maledicere. Itaque patiuntur quandam animi dilacerationem, quae tanto gravior est corporis laniatione, quanto nobiliores sunt facultates animi, quae intime vulnerantur. Hinc intensissimus dolor oritur, cuius in hac vita vix ideam formare possumus. „Erit igitur extrema miseria hominis in hoc, quod intellectus totaliter divino lumine privetur et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur; et haec est praecipua miseria damnatorum, quae vocatur poena damni. Considerandum tamen est, quod malum non potest totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miseria igitur quamvis felicitati, quae ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen, quod in bono naturae fundetur. Bonum autem intellectualis naturae in hoc consistit, quod intellectus respiciat verum et voluntas tendat in bonum. Omne autem verum et omne bonum derivatur a primo et summo bono, quod Deus est; unde oportet, quod intellectus hominis in illa extrema miseria constituti aliquam Dei cognitionem habeat et aliquam Dei dilectionem, secundum scl. quod est principium naturalium perfectionum [et naturalis tendentiae in bonum], quae est naturalis dilectio" (S. Thomas, Compend. theol. c. 174). Si enim damnati nullam haberent Dei dilectionem, eius amissione non affligerentur (cf. supra n. 447 sqq. 471 sqq. 487).

644. Verum quidem est nos etiam in hac vita carere Dei visione nec tamen sentire illam ingentem tristitiam. Sed ratio est, quia ex una parte non tam clare cognoscimus summum bonum quam damnati, et ex altera parte multa habemus, quibus appetitum felicitatis possumus aliquo modo sedare. Cum igitur omnia bona, quibus frui possint, damnatis sint ablata, et cum evidenter videant se sola Dei visione posse esse beatos, ex privatione visionis Dei oritur in iis summa miseria. Est enim in iis absentia huius visionis non pura negatio, ut fuisset in statu naturae purae, sed est vera privatio, i. e. absentia boni, ad cuius possessionem sunt ordinati et sine quo non possunt esse beati; neque ullo momento mentem avertere possunt a consideratione illius boni, quod sua culpa in perpetuum perdiderunt. Immo etiam res creatae, quae per se gaudium afferunt, damnatorum miseriam augent, „quia cum Deum summo odio prosequantur, etiam oderunt omnia eius opera et detestantur eorum pulchritudinem. Sicut qui videt

filios, amicos, hortos eius, quem acerrime odit, non delectatur eorum pulchritudine vel ornatu, sed potius discruciatur animo, quia totum inimici bonum censet et apprehendit tamquam suum malum" (Lessius, De div. perf. l. 13, c. 29, n. 205. Cf. *S. Ioannes Chrysost.*, Hom. 23 in Ioan. et in Hebr. 11, 12; *S. Augustinus,* Enchir. 112).

645. Unde etiam patet, *quomodo in hac poena damni gradus esse possint.* Nam gradus esse in hac poena constat, quia etiam in gehenna unicuique redditur secundum opera sua (Rom. 2, 6). „Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum" (Apoc. 18, 7). „Cum divina iustitia id exigat, quod ad aequalitatem in rebus servandam pro culpis poenae reddantur et pro bonis actibus praemia, oportet, si est gradus in bonis actibus et in peccatis, quod sit etiam gradus praemiorum et poenarum. Aliter enim non servaretur aequalitas, si non plus peccanti maior poena, aut melius agenti maius praemium redderetur. . . . Per haec autem excluditur error quorundam dicentium in futuro omnia praemia et poenas esse aequalia" (S. Thomas, Contra gent. l. 3, c. 142). Iamvero in mere negativa carentia visionis beatae diversitas graduum esse nequit, quia omnes damnati totaliter hac visione carent. Ergo diversitas est in positiva aversione damnatorum a Deo; et revera quo quis magis peccavit, eo magis se cognoscit incapacem beatitudinis et eo intensius avertitur a summo bono. Vident damnati peccata sua tamquam foedissimam animi lepram propria sua culpa contractam, quam horrent et quam cupiunt, si fieri posset, a facie Dei abscondere; et quanto foedior est haec lepra, tanto maior haec confusio et tanto terribilior tristitia, quod tota haec foeditas mundissimis Dei oculis est continuo exposita, et quod ita sunt obiectum abominationis divinae. Praeterea admittendum est Deum maiorem vel minorem cognitionem miseriae damnatis dare pro maiore vel minore eorum culpa, quam cognitionem necessario sequitur maior vel minor tristitia (cf. *Suarez,* De angelis l. 8, c. 5, n. 9; *Lessius,* De perf. div. l. 13, c. 29, n. 204).

Pars II. De poena sensus.

646. Praeter poenam damni *patiuntur damnati poenam sensus.* Dicitur autem haec poena sensus, non tam quia per actus sensuum sustinetur, quia hoc in daemonibus fieri nequit, sed quia infligitur ab agente sensibili, quod quidem agens sensibile affligere sensus quoque hominum damnatorum per se patet (cf. *Suarez,* De angelis l. 8, c. 12, n. 1). Iam S. Scriptura hanc poenam ita describit, ut omnes sensus damnatorum suas poenas sustinere dicantur, quamquam quaedam ex his descriptionibus proprie, quaedam metaphorice intellegendae sunt.

647. *Oculi* puniuntur terribili flammarum aspectu, quibus damnati undique circumdati sunt: „Recedite in ignem" (Matth. 25, 41). „Et

mittent eos in caminum ignis“ (Matth. 13, 42). „In stagnum ignis“ (Apoc. 20, 15). Si horrendus est visus ingentis conflagrationis, quid erit esse in medio stagno ignis et videre flammas undique terribili vi affluentes? In mediis flammis videntur corpora inflammata damnatorum. „Mittetur foras sicut palmes et arescet et colligent eum et in ignem mittent et ardet“ (Io. 15, 6). „Ecce [lignum inutile vitis] igni datum est in escam; utramque partem eius consumpsit ignis, et medietas eius redacta est in favillam“ (Ez. 15, 4). In hoc statu oculis apparet innumerabilis illa multitudo damnatorum. — Ex altera parte oculi non recreantur clara luce, sed sunt ibi „tenebrae exteriores“ (Matth. 8, 12), quia „fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum“ (Apoc. 14, 11) et „procella tenebrarum servata est in aeternum“ (Iud. 13).

648. *Aures* audiunt horridum flammarum fragorem et in flammis fletum et stridorem dentium (Matth. 8, 12) et ululatum eorum, qui torquentur, et blasphemias, quia quivis damnatus sicut bestia illa „aperuit os suum in blasphemias ad Deum, blasphemare nomen eius et tabernaculum eius et eos, qui in caelis sunt“ (Apoc. 13, 6), Christum, B. Virginem, omnes sanctos. Maledicent quoque damnati inter se et maxime seducti seductoribus.

649. *Odoratus* torquetur fumo „ignis ardentis sulphure“ (Apoc. 19, 20) sine ulla refrigeratione aëris puri. Praeterea moralis illa pestis loci, ubi simul sunt „fornicarii, idolis servientes, adulteri, molles, masculorum concubitores, fures, avari, ebriosi, maledici, rapaces“ (1 Cor. 6, 9. 10), „timidi, increduli, exsecrati, homicidae, fornicatores, venefici, idololatrae, mendaces“ (Apoc. 21, 8). Brevi omnes faeces humani generis a primis temporibus usque ad ultima in illum locum confluent. Qualis odor mortis (2 Cor. 2, 16), ubi sunt omnia illa „sepulchra plena ossibus mortuorum et omni spurcitia“ (Matth. 23, 27). Cum hoc loco etiam teterrimus carcer sceleratissimorum hominum in hac vita comparari nequit. „Et erit pro suavi odore foetor“ (Is. 3, 24).

650. *Lingua* quoque gustabit, „quam malum et amarum sit dereliquisse Dominum Deum“ (Ier. 2, 19). „Vae vobis, qui saturati estis, quia esurietis“ (Luc. 6, 25). In vanum rogat dives ille in flammis: „Pater Abraham, miserere mei, et mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma“ (Luc. 16, 24). Haec minima refrigeratio non conceditur. Sicut enim beati „non esurient neque sitient amplius“ (Apoc. 7, 16), ita damnati aeternam famem et sitim patientur. Alius cibus et potus non datur iis nisi fletus, luctus, moeror (Luc. 6, 25. Iac. 4, 9); et erit, sicut propheta dicit de urbe Ierusalem: „Plorans ploravit in nocte et lacrymae eius in maxillis eius“ (1 Thren. 1, 2); erunt „lacrymae panes die ac nocte“ (Ps. 41, 4).

651. *Tactus* horribilem ignis poenam sine intermissione sentiet. Erunt sicut „palea in igne inexstinguibili“ (Matth. 3, 12), „nec habent requiem die ac nocte“ (Apoc. 14, 11). „Dabit enim ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur et sentiant usque in sempiternam“ (Iudith 16, 21). „Stuppa collecta synagoga peccantium et consummatio illorum flamma ignis“ (Eccli. 21, 10). „Et convertentur torrentes eius in picem et humus eius in sulphur, et erit terra eius in picem ardentem; nocte et die non exstinguetur, in sempiternum ascendet fumus eius, a generatione in generationem desolabitur“ (Is. 34, 9. 10; cf. 9, 17 sqq.; 50, 9 sqq.; 65, 5; 66, 24). Vere „terra tenebrosa et operta mortis caligine, terra miseriae et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat“ (Iob 10, 21. 22). Cf. *Lessius,* De perf. div. l. 23, c. 29, n. 206 sqq.

Pars III. **De igne inferni.**

652. Iam oritur hic quaestio, *sitne ille, quem S. Scriptura toties commemorat, ignis gehennae proprie an metaphorice intelligendus*[1]. De qua quidem quaestione ecclesia nihil definivit, et theologi in varias abeunt sententias. Suarez ait: „Certa et catholica sententia est ignem inferni, qui paratus est diabolo et angelis eius, ut in illo crucientur, verum ac proprium ignem corporeum esse“ (De angelis l. 8, c. 12, n. 9). Contra, Ambros. Catharinus O. P. in opusc. „De bonorum praemio et supplicio malorum aeterno“ ait: „Quod non sit ignis ille corporeus, multa vehementer mihi videntur facere et urgere“ (Opuscula, ed. Lugdun. 1542, p. 145). Sententia, quam Suarez defendit, est longe communissima theologorum; nihilominus sententia Catharini usque ad nostra tempora suos asseclas habuit, neque umquam ab auctoritate ecclesiastica censurata est (cf. e. g. *Möhler,* Neue Untersuchungen p. 318; *Klee,* Dogmatik III, 463; *Hettinger,* Apologie ed. 7, t. 4, p. 342).

Ceterum theologi illi, qui dicunt ignem gehennae esse ignem proprie dictum, non ideo affirmant esse ignem eiusdem naturae atque illum, qui est in hac terra. Imprimis ignis inferni non est unum ex quattuor elementis, quibus omnes res materiales constare veteres errantes docebant. Porro concipi non debet ut materia quaedam, quae comburitur, sicut carbones, quando cum oxygenio coniunguntur, quia admittendum non videtur, Deum continuo miraculoso modo igni infernali novum pabulum creare. Dicitur igitur ignis proprie dictus, quia est materia quaedam in eo statu motus molecularis, quem aestum vocamus. Talem motum in materia produci a Deo certe non repugnat. Ergo tota quaestio ad hoc reducitur, num ignis gehennae sit aliqua res materialis, sive est materia solida sive fluida sive aërea.

653. *S. Scripturam vix non ubique, ubi de inferno loquitur, ignis mentionem facere* ex superioribus evidens est. Iamvero per se standum

[1] Cf. „Der Katholik“ 1878, II, 225 sqq.

est sensui proprio verborum, quamdiu non est solida ratio supponendi sensum metaphoricum, maxime si verbum quoddam non raro sed frequentissime adhibetur ad rem aliquam significandum et quidem in omni loquendi genere, non solum poëtico et oratorio, sed etiam historico et dogmatico, si praeterea non solum nullum adest indicium metaphorae, sed potius saepe ea attributa usurpantur, quibus res ipsa secundum sensum proprium apte describitur, ut si ignis inferni dicitur ardere, urere, in camino esse, fumum emittere etc.

654. *Respondet Catharinus:* Ignis metaphora est frequentissima in S. Scriptura ad significandum omne genus tribulationum et iudiciorum divinorum (cf. Ps. 16, 3; 65, 10. Eccli. 2, 5 etc.). In novo testamento baptizari igne (Matth. 3, 11), saliri igne (Marc. 9, 48) nonne sunt metaphorae? Immo ubi sermo est de igne inferni, metaphora clare indicatur, ut illis verbis: „Ubi vermis eorum non moritur et ignis non exstinguitur" (Marc. 9, 43); nam vermis explicatur metaphorice; repugnat autem concinnitati sermonis in eadem locutione ponere metaphoram et sensum proprium. Etiam S. Iacobus de igne inferni loquitur sensu metaphorico: „Aurum et argentum vestrum aeruginavit, et aerugo eorum in testimonium vobis erit et manducabit carnes vestras sicut ignis" (Iac. 5, 3). Epulo quoque repraesentatur patiens sitim in flammis ignis, qui cum corpus non habeat, sitim ex flamma sensu litterali pati nequit[1].

---

[1] De verbis Marc. 9, 43 Knabenbauer scribit: „Si hunc solum haberemus locum, intellegeremus utique fore [in gehenna] cruciatus, sed fore cruciatus ignis ex eo ostendere non possemus" (Comment. in Marc. p. 255). In Luc. 16, 27 sq. idem notat „rem non vere esse gestam sed a Christo nobis proponi, ut aliqua doctrinae capita illustrentur. . . . Docet itaque Christus, ad quam diversam sortem in altera vita adducatur dives, qui voluptate et luxu fruitur neque amicos sibi comparat de opibus, et pauper, qui pauperiem morbosque patienter subit. . . . Haec vero documenta Christus non nude proponit sed vestit narratione quadam parabolica. Quare in explicatione sedulo distinguere oportet, quid referendum sit ad ipsam doctrinam, quid pertineat solum ad modum hanc doctrinam ope narrationis exprimendi", ut ad modum pertinet, quod epulo videt Abrahamum, colloquium cum eo habet etc. (Comment. in Luc. p. 475 sqq.). In Matth. 25, 41 idem ait: „Poena sensus igne declaratur, qui ignis utique alterius generis est ab hoc igne, quem habemus in terra. Proinde ad declaranda supplicia illa et tormenta, quibus reprobi cruciantur, sermo humanus non habet vocem aliam magis congruam et significantem, neque inter conceptus humanos alius exsistit conceptus, quo melius instrumentum illud iustitiae divinae nobis aliqua ratione declaretur et explicetur. Hoc statim ex eo colligitur, quod Christus ea voce utitur in sententia iudiciali, qua fieri nequit, ut ignis solum metaphorice dicatur de angoribus ac cruciatibus conscientiae. Talis acceptio insuper excluditur, cum reprobi iubeantur in illum ignem ingredi, qui paratus est diabolo. Quibus verbis supplicia exprimuntur, quae a causa quadam externa cruciante infliguntur. Haec causa nomine ignis significatur, igne autem dolores infliguntur quam maxime acuti et ingentes. . . . Est itaque ignis sed ignis sui generis" (Comment. in Matth. II, p. 384).

655. Defensores veri ignis dicunt *has obiectiones non esse magni momenti* et insistunt maxime verbis iudicis: „Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius“ (Matth. 25, 41). Nam sententia iudicialis litteraliter explicanda est; ergo ignis est ignis materialis, quem etiam indicant illa verba: „Discedite in ignem“ et „paratum diabolo“; quae non videntur dici posse de conscientiae angoribus, quos damnati patiuntur.

656. *Respondet Catharinus:* Eo ipso, quod ignis dicitur paratus daemonibus, indicatur metaphora; nam spiritus spiritualiter torquetur; et revera scholastici plurimi non noverunt alium modum, quo ignis daemones torquere possit, nisi per intellectualem apprehensionem. Sed ingratas apprehensiones intellectuales Deus puris spiritibus aeque bene sine ope agentis materialis indere potest. Praeterea daemones, qui sunt in aëre caliginoso vel corpora hominum obsident, non esse in igne manifestum esse videtur, et nihilominus patiuntur poenas gehennae. Praeterea „ipse Dominus noster ignem hunc aeternum, qui manet impios et peccatores, opponit aeternae vitae tamquam quid magnum, immo summum malum atque supplicium oppositum summo bono et summo praemio. At vero igne corporeo cruciari sive in corpore sive in anima non est summum illud malum, quod opponitur summo bono, [sed] summi boni privatio summum malum est. Hic igitur est verus ignis et ille, quem Scripturae nobis eo vocabulo indicant, cum nequeat nobis, qui carnales sumus, commodius ac significantius exprimi illa summa miseria et tormentum ingens“ (Catharinus l. c. p. 145). Praeterea sicut tota causae actio, quae apud Matth. 25 describitur, per quaestiones et responsa non est ad litteram intellegenda, ita etiam finis actionis non necessario ad litteram intellegendus videtur.

657. Haec quamvis non sine ratione dicantur, tamen *negari nequit S. Scripturam magis favere sensui litterali.* Nam e. g. Christus explicans parabolam tritici et zizaniorum, illa verba parabolae: „Colligite primum zizania et alligate ea in fasciculos ad comburendum“, non interpretatur de morsibus conscientiae, sed ait: „Mittet Filius hominis angelos suos et colligent . . . eos, qui faciunt iniquitatem, et mittent eos in caminum ignis“ (Matth. 13, 41. 42). Cf. de variis textibus S. Scripturae *Suarez* (De ang. l. 8, c. 12, n. 3 sqq. 20 sqq.).

658. *Testimonia Patrum* iam supra (n. 594. 622. 629) quaedam audivimus. Reapse dubium esse non potest, quin Patres magno consensu ignem inferni materialem esse docuerint. Ita e. g. S. Gregorius M. ait: „Certe reprobis Veritas in fine dictura est: Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius. Si igitur diabolus eiusque angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum, si animae, et antequam recipiant corpora, possint corporea

sentire tormenta?“ (Dial. l. 4, c. 29; *M* 77, 368.) Alia dicta vide apud *Suarez* (l. c. n. 11 sqq.), apud *Petavium* (De ang. l. 3, c. 5), apud *Patuzzi* (De futuro impiorum statu l. 2, c. 11 sqq.).

659. Ex altera parte *negandum non est esse SS. Patres, qui Origenem (De princ. l. 2, c. 10) secuti ignem metaphorice explicent.* Ita *S. Gregorius Nyss.*, qui in dialogo De anima et resurrectione multis defendit infernum non esse determinatum locum sed certum quendam statum animarum (*M* 46, 67 sqq.). Cf. Orat. Catech. c. 40 (*M* 45, 106); De Christi resurrect. orat. 3 (*M* 46, 679). Ita S. Ambrosius, qui explicans illud: „Mittetur in tenebras exteriores“ (Matth. 22, 13), haec ait: „Quae sunt tenebrae exteriores? Numquid illic quoque carceres aliqui latumiaeque subeundae sunt? Minime. Sed quicumque extra promissa sunt caelestium mandatorum, in tenebris exterioribus sunt, quia mandata Dei lumen sunt; et quicumque sine Christo est, in tenebris est, quia lumen in tenebris est Christus. Ergo neque est corporalium stridor aliquis dentium neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium neque vermis est corporalis. Sed haec ideo ponuntur, quia sicut ex multa cruditate et febres nascuntur et vermes, ita si quis non decoquat peccata sua, velut quadam interposita sobrietate abstinentiae, sed miscendo peccata peccatis, tamquam cruditatem quandam contrahat veterum et recentium delictorum, igne aduretur proprio et suis vermibus consumetur. . . . Ignis est, quem generat maestitia delictorum; vermis est, eo quod irrationabilis animae peccata mentem rei sensumque compungant et quaedam exedant viscera conscientiae“ (In Luc. l. 7, n. 204 sqq.; *M* 15, 1754). Recte editor operum S. Ambrosii adnotat apertiora esse Ambrosii verba, quam ut interpretatione ex iis metaphorica ignis explicatio submoveri possit. S. Hieronymus in Is. 66, 24 ait: „Vermis autem, qui non morietur, et ignis, qui non exstinguetur, a plerisque conscientia accipitur peccatorum, quae torqueat in suppliciis constitutos“ (*M* 24, 676). Cf. Apolog. adv. Rufinum (l. 2, n. 7: *M* 23, 429); Epist. 124, c. 2, n. 7 (*M* 22, 1065). *S. Ioannes Damasc.* (Dialog. contra Manich. n. 36; *M* 94, 1542. De fide l. 4, c. 27; *M* 94, 1227), alii.

660. Nihilominus iidem Patres aliis locis videntur ignem materialem admittere, ut *Hieronymus* (In Eph. 5, 6; *M* 26, 522; alia apud *Patuzzi* l. c. c. 13), sicut e contrario ii Patres, qui sine dubio ignem inferni materialem esse docent, oppositam opinionem non ut haeresim vel intolerabilem errorem tractant. S. Augustinus dicit illa verba: „Vermis eorum non moritur et ignis non exstinguitur“, ab aliis aliter explicari: „Utrumque horum, ignem scilicet atque vermem, qui volunt ad animi poenas, non ad corporis pertinere, dicunt etiam uri dolore animi sero atque infructuose paenitentis eos, qui fuerint a regno Dei separati, et ideo ignem pro isto dolore urente non incongrue poni

potuisse contendunt. . . . Qui vero poenas et animi et corporis in illo supplicio futuras esse non dubitant, igne uri corpus, animum autem rodi quodammodo verme moeroris affirmant." Sibi autem dicit magis placere, „ut ad corpus dicam utrumque pertinere quam neutrum". Concludit ita: „Quid autem horum verum sit, res ipsa expeditius indicabit, quando erit scientia tanta sanctorum, ut iis cognoscendarum illarum poenarum necessaria non sit experientia, sed ea, quae tunc erit plena atque perfecta, ad hoc quoque sciendum sapientia sola sufficiat" (De civ. Dei l. 21, c. 9, n. 2; *M* 41, 723). Ceterum ipse censet non solos homines sed etiam daemones igne materiali „quamvis miris tamen veris modis affligi" (ibid. c. 10, n. 1; *M* 40, 724); alibi vero docet „non esse corporalia sed similia corporalibus, quibus animae corporibus exutae afficiantur" (De Gen. ad lit. l. 12, c. 32, n. 61; *M* 34, 480). Neque in Retract. (l. 2, c. 24; *M* 32, 640) quidquam de hac sententia dicit.

661. *Quod scholasticos attinet, videntur omnes ante Catharinum verum ignem admisisse.* Ita S. Thomas ait: „Quae [dicta S. Scripturae] animabus damnatorum praenuntiant poenas corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabuntur, sunt secundum litteram intellegenda" (Comp. theol. c. 179). S. Bonaventura: „Tam homines quam spiritus mali affligentur eodem igne corporali, qui concremabit et affliget spiritus et etiam corpora, nec tamen corpora illa consumet sed semper affliget" (Breviloq. P. 7, c. 6). Similiter alii in 4, d. 44. Petavius ait: „Uti corporeum et materia constantem esse inferorum ignem, quo utrique illi [daemones et homines] torquentur, theologi hodie omnes, immo et christiani, consentiunt, ita nullo ecclesiae decreto adhuc obsignatum videtur, ut recte *Vasquezius* observat" (De ang. l. 3, c. 5, n. 7).

Addunt etiam theologi rationes convenientiae, cur saltem homines elemento materiali puniendi sint. Ita S. Thomas: „Quidquid dicatur de igne, qui animas separatas cruciat, de igne tamen, quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere, quod sit corporeus, quia corpori non potest convenienter adaptari poena, nisi sit corporea" (Suppl. q. 97, a. 5). „Praeterea poena debet respondere culpae. Sed anima per culpam se corpori subiecit per pravam concupiscentiam. Ergo iustum est, ut in poenam rei corporeae subiciatur per passionem" (l. c. q. 70, a. 3).

662. At licet inter theologos conveniat de realitate ignis gehennalis, in diversas sententias abeunt, si quaeritur, *quomodo ignis possit puros spiritus vel animas separatas torquere* (cf. *Suarez*, De ang. l. 8, c. 13).

Dixerunt quidam igne torqueri daemones, quatenus intentionalem apprehensionem ignis habeant ut rei sibi disconvenientis. Sed ut ait S. Thomas, „pati sentiendo et intellegendo est perfici, non puniri" (Quodl. 2, a. 13). Dicere autem daemones falsa apprehensione cogi-

tare ignem, quasi eo torqueantur, est absurdum, quia non apparet, quomodo daemones taliter decipi possint, et revera non esset poena ignis, sed falsae apprehensionis.

663. *Alii cum S. Thoma (l. c.) dicunt daemones et animas separatas „pati per modum ligationis cuiusdam ab igne corporeo“* (cf. Contra gent. l. 4, c. 90. De ver. q. 26, a. 1). Neque est dubium, quin spiritus ita per omnipotentiam divinam alligari possint ad rem materialem, et quin haec alligatio, quae impedit eorum libertatem, sit gravissima poena. Etiam S. Scriptura talem alligationem indicat (Is. 24, 21 sq. 2 Petr. 2, 4. Iud. 6). Ignis quidem naturaliter hanc vim non habet, sed „in quantum instrumentum est divinae iustitiae vindicantis, quod sic detinet spiritum; et ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab exsecutione propriae voluntatis, ne scilicet possit operari, ubi vult, secundum quod vult . . . et in hoc veraciter ignis est spiritui nocivus“ (S. Thomas, Suppl. q. 70, a. 3). Secundum hanc igitur sententiam ignis non agit per modum urentis, sed per modum detinentis.

664. *Aliis hoc non sufficere videtur, sed volunt insuper per ignem tamquam instrumentum Dei produci in spiritibus qualitatem quandam doloriferam, quae reddat eos foedos et deformes.* Ita *Suarez* (De ang. l. 8, c. 14, n. 41. 47). Quam sententiam *Lessius impugnat,* cum concipi non possit qualitas, quae diabolum magis deformem reddat, quam eius mala voluntas et habitus et actus vitiosi (De perf. div. l. 13, c. 30, n. 216). Unde ipse alium modum statuit, secundum quem *daemones similem tristitiam passuri sunt ab igne, qualem animae in corpore patiuntur, dum corpus uritur;* nam „si ignis naturaliter per suum calorem potest affligere spiritum hominis mediante corpore, cur idem ignis ut instrumentum Dei non poterit affligere eundem spiritum sine ullo corpore medio? Corpus enim solum se habet ut medium, per quod immediate calor spiritui applicatur, ut eius praesentia vi sentiendi percipiatur. Deus autem non eget aliquo medio, sed facile omnem medii effectum et defectum supplere potest. . . . Rursum si ignis naturaliter vim habet affligendi spiritum infimum, nempe animam humanam . . . ergo divina virtute ita poterit elevari, ut etiam superiores spiritus, nempe daemones affligere possit. Ubi enim est vis aliqua naturalis, etsi imperfecta, ibi locum habet elevatio ad actum eiusdem generis perfectiorem et superioris ordinis“ per potentiam oboedientialem, sicut intellectus humanus elevari potest ad Deum intuitive videndum (l. c. n. 219). Cf. *Petavius* (De angel. l. 3, c. 5, n. 12 sq.), *Tanner* (t. 1, disp. 5, q. 6, dub. 6), *Toletus* (In 1, q. 67, a. 3).

665. Varias has sententias diligenter examinat Franc. Schmid (Quaestiones selectae [Paderbornae 1891] p. 167 sqq.) et omnes insufficientes censet. Quare explicare conatur quaestionem ex potentia

locomotiva, quae est in puris spiritibus. Quemadmodum enim spiritus per hanc potentiam in corpora agere possunt, ita corpora ut instrumenta Dei agere possunt in spiritus. Quando spiritus movet corpus, corpus reagit in spiritum. Naturaliter quidem non potest agere in spiritum, nisi cum spiritus vult. Sed cum potentia adsit, non debet negari Deum posse hanc potentiam in actum traducere, etiam cum spiritus creatus non vult. Hoc vero supposito, „num absolute impossibile dicere poterimus, ut talis spiritus per extraordinarium influxum divinae omnipotentiae contra naturalem tendentiam naturue suae sive secundum potentiam oboedientialem dolorem pati possit, qui nequaquam rationem tristitiae sive doloris [pure] rationalis habet, sed vere sensibilis simulque in eo genere intensissimus est et per consequens cum dolore adustionis, qui inter dolores sensibiles animalis omnium vehementissimus esse censetur, genericam identitatem aut saltem maximam similitudinem prae se fert? Certe impossibilitatem huius rei nemo hucusque demonstrare potuit neque pro futuro eam aliquis facile demonstrabit“ (l. c. p. 201). Cum haec expositio non proponatur, ut positive possibilitas rei probetur, sed solum, ut negative ostendatur non posse probari impossibilitatem, non video, cur non possit censeri probabilis, licet nitatur incerta suppositione de modo, quo corpora agere possint in spiritus. Nam in re tam obscura probabilitate contentos nos esse oportet.

666. Quaerunt theologi, *utrum praeter ignem sint in inferno aliae res materiales, quae damnatos torqueant,* ut aqua vel nix (Iob 24, 19, quem locum citant, sed sensus est longe alius). Ait Suarez de affirmativa sententia: „Haec sententia, licet gravium doctorum auctoritate nitatur, incerta est . . ., quia Christus Dominus poenam ignis perpetuam et irremissibilem et quasi unicam expresse comminatur, de alia vero poena nivium et aquarum nullam facit mentionem, nec ex alio Scripturae loco sufficienter probatur neque talis poena ostenditur necessaria“ (De ang. l. 8, c. 12, n. 24).

667. *Poenam vermis,* qui non moritur (Marc. 9, 43), nonnulli explicant de vermibus proprie dictis, in quam sententiam inclinatur *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 21, c. 9) et favet *Suarez* (l. c. n. 36). Sed communis sententia censet vermem esse morsum conscientiae de beatitudine culpa propria amissa et de aeternitate poenarum. Ita *S. Thomas* (Suppl. q. 97, a. 2) et Lessius (De perf. div. l. 13, c. 24, n. 159), qui ait: „Ratio, cur non videantur ibi vermes corporei ponendi, est, quia cum omnis morsus bestiarum ad dolores ac morsus ignis sit lusus vel parvi momenti, non videtur operae pretium vilissimas bestiolas novo miraculo facere immortales in acerrimo igne, ut hominem crucient, praesertim cum morsus vermium sit exiguus et molestiam potius afferat quam acrem cruciatum“ (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Marc. p. 255).

Pars IV. **De obstinatione damnatorum.**

668. *Damnati obstinati sunt in malo,* ita ut neque salutarem paenitentiam agant de peccato commisso neque ullum bonum actum ponant in futurum, sed semper male operentur. Damnatos numquam posse agere salutarem paenitentiam idem est atque eos esse in aeternum damnatos. Altera pars assertionis, damnatos non posse nisi moraliter male agere seu non posse quidquam agere ex motivo boni honesti, negabatur a quibusdam theologis, ut *Scoto* et *Durando,* sed secundum Suarez „contraria sententia communis est theologorum et vera" (De ang. l. 8, c. 8, n. 1.' 4). Ratio est doctrina constans SS. Patrum, e. g. S. Fulgentii: „Illi omnes praevaricatores angeli nec mala voluntate possunt umquam carere nec poena, sed permanente in iis iniustae aversionis malo permanet etiam iustae retributionis aeterna damnatio" (De fide ad Petr. n. 31; *M* 65, 687). De hominibus vero damnatis ait: „Etsi ibi erit stimulus poenitudinis, nulla tamen ibi erit amplius correctio voluntatis. A talibus enim ita culpabitur iniquitas sua, ut nullatenus ab iis possit vel diligi vel desiderari iustitia. Voluntas enim eorum talis erit, ut habeat in se semper malignitatis suae supplicium, numquam tamen recipere possit bonitatis affectum. Quia sicut illi, qui cum Christo regnabunt, nullas in se malae voluntatis reliquias habebunt, ita illi, qui erunt in supplicio ignis aeterni cum diabolo et angelis eius deputati, sicut nullam ulterius habebunt requiem, sic bonam nullatenus habere poterunt voluntatem" (l. c. n. 36; *M* 65, 689). Cf. De Verbo incarnato n. 468.

669. *Ratio,* cur damnati non convertantur a peccatis suis, est defectus gratiae, sine qua nemo salutarem paenitentiam agere potest (*S. Thomas,* Contra gent. l. 4, c. 93; De malo q. 16, a. 5 ad 3). Quod vero damnati continuo ponunt actus malos, nonnulli explicant etiam per subtractionem auxilii divini, sive hoc auxilium gratia est (*Vasquez* in 1, disp. 241, c. 4) sive concursus naturalis (*Molina,* In 1, q. 64, a. 2). Alii vero recurrunt ad inclinationem malam a Deo damnatis inditam tam vehementem, ut voluntas ei non possit resistere (*Aureolus,* In 2, d. 7, q. 1, a. 1). Sed haec sententia non videtur admittenda, quia non apparet, quomodo Deus non sit auctor actus mali, si creaturas ita moveat, ut non possint non male agere; et hoc valet aliquo modo etiam contra Vasquezii et Molinae sententias (*Suarez,* De ang. l. 8, c. 9, n. 11. 12). *S. Thomas* rationem obstinationis daemonum repetit ex indole naturae angelicae, quia angelus quaecumque apprehendit per intellectum, immobiliter apprehendit, sicut nos apprehendimus prima principia. Sed vis appetitiva proportionatur apprehensivae. Ergo voluntas angeli omni rei, quam semel elegit, adhaeret immobiliter; et consequenter, postquam semel elegit peccatum, immobiliter in eo permanet (1, q. 64, a. 2). Itaque secundum S. Thomam daemones peccant quidem continuo, at non libere, nisi

quatenus causam huius obstinationis libere posuerunt. Hanc doctrinam sequuntur Thomistae et *Bellarminus* (De grat. l. 5, c. 14). Sed plurimis theologis extra scholam thomisticam non videtur satis probata haec interna immobilitas mentis angelicae (cf. *S. Bonaventura*, In 2, d. 7, P. 1, a. 1, q. 1. *Suarez*, De ang. l. 3, c. 10; l. 8, c. 10, n. 18). Cum enim angelus non sit omniscius, quoad intellectum et consequenter quoad voluntatem mutari potest; quamvis concedendum sit angelos difficulter tantum a priore proposito dimoveri posse, quia cum tam perfecta deliberatione eligunt. At hoc non sufficit, quia haec difficultas explicat fortasse, cur daemones tam firmiter primo peccato inhaereant, at non explicat, cur numquam in posterum aliquem actum non malum ponant. Praeterea hoc modo non potest explicari obstinatio hominum damnatorum.

670. Itaque alii dixerunt *hanc obstinationem provenire tum ex defectu omnis gratiae, qua damnati iuventur ad bene agendum, tum ex summa miseria, in qua continuo versentur.* Ex parte igitur Dei imprimis subtrahitur omnis gratia supernaturalis, quam damnati voluntarie abiecerunt. Dein vero Deus iis physicum concursum praebet, qualis convenit entibus rationalibus e statu viae egressis; unde fit, ut clare perspiciant foedissimum statum culpae mortalis, in quem se coniecerunt, avertentes se a Deo fine suo ultimo. Hac vero clara cognitione tanto horrore afficiuntur, ut fugiant a purissimis Dei oculis et ab eo irresistibiliter avertantur ut ab obiecto sibi quam maxime disconveniente et omnia alia supplicia quasi pro nihilo reputent in comparatione huius turpissimae condicionis suae, aspectui suo et aliorum et maxime Dei ipsius continuo expositae, ut vellent se abscondere a Deo et ab aliis et a se ipsis, si possent, ut de ipsis valeat illud: „Tum incipient dicere montibus: cadite super nos, et collibus: operite nos“ (Luc. 23, 30). Itaque a Deo avertuntur, non quia Deus eos incitat ad peccandum, sed quia ex perpetua consideratione abominabilis suae condicionis moralis libere electae in perpetua desperatione versantur. Praeterea patiuntur ex iustitia Dei sine intermissione intensissimos dolores, a quibus mentem avertere nequeunt, et e quibus evadendi spem nullam habent. Itaque se considerant semper ut plane incapaces amicitiae divinae et beatitudinis et ut obiecta sempiternae irae Dei; unde fit, ut nullam habeant moralem potentiam sese ad Deum convertendi (*Suarez*, De ang. l. 8, c. 11, n. 5 sqq.). Non eatenus quidem Deum odio habent, quatenus est summum bonum, quia hoc repugnat, sed quatenus est eorum statui morali quam maxime incongruus et severissimus peccatorum vindex. Ad Deum ut summum bonum appetitu innato attrahuntur, Deum ut sibi contrarium appetitu elicito aversantur. (Cf. supra n. 643. 645.) Neque vero damnati ita agentes novas in dies poenas merentur; idque non solum ideo, quia eorum actiones, quamvis sint poena dignae, simpliciter a Deo non puniuntur,

sed quia deest sufficiens libertas moralis ad demeritum requisita, licet non desit libertas physica neque libertas specificationis intra eundem gradum malitiae. Recte tamen dicuntur peccare, quia libere se constituerunt in ea condicione, in qua non possunt nisi male agere; nam, ut ait S. Thomas loquens de damnatis, „totum demeritum sequentis culpae videtur ad primam culpam pertinere“ (Suppl. q. 98, a. 6 ad 3).

Schol. **De loco gehennae.**

671. De loco gehennae interrogantibus respondet S. Ioannes Chrysost.: „Ne quaeramus, ubi sit, sed quomodo eam fugiamus“ (In Rom. hom. 31, n. 5; *M* 60, 674). Scriptura videtur indicare gehennam esse in inferioribus terrae (Num. 16, 31 sqq. Ps. 54, 16. Is. 5, 14. Ez. 26, 20 etc.). Unde communiter haec sententia statuitur a Patribus et theologis: „Veritas certa est infernum esse sub terra“ (Suarez, De ang. l. 8, c. 16, n. 17). Dicta SS. Patrum vide apud *Lessium* (De perf. div. l. 13, c. 24, n. 149)[1]. *S. Augustinus,* qui in commentario de Genesi ad litteram de hac re dubitanter locutus erat, postea in Retract. l. 2, c. 24, n. 2 ita scripsit: „In libro duodecimo [De Genesi ad lit. c. 33, n. 62] de inferis magis mihi videor docere debuisse, quod sub terris sint, quam rationem reddere, cur sub terris esse credantur sive dicantur, quasi non ita sint“ (*M* 32, 640). S. Gregorius M. ait: „De hac re temere definire nihil audeo. Nonnulli namque in quadam terrarum parte infernum esse putaverunt; alii vero hunc sub terra esse aestimant“ (Dial. l. 4, c. 42; *M* 77, 400). Ceterum haec res numquam ab ecclesia definita est (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 43, sect. 2; De Paenit. disp. 45, sect. 2). Qui plura videre desiderat, consulat opusculum *Vincentii Patuzzi* O. Pr. de sede inferni (Venetiis 1763), quo contra theologum quendam anglicanum, *Swinden* nomine, probat ex S. Scriptura et dictis SS. Patrum sedem inferni non esse in sole, sed in inferioribus terrae (vide praecipue p. 90 sqq.).

[1] Cf. tamen supra n. 659.

PARS II.

DE NOVISSIMIS MUNDI.

SECTIO I.

DE IIS, QUAE FINEM MUNDI PRAECEDENT.

Prop. XLI. **Finis mundi, quamquam eius tempus incertum est, variis signis annuntiabitur.**

672. Ut singuli homines, ita *hic mundus finem habebit;* erit consummatio *(τέλος)* huius saeculi (Matth. 13, 40). „Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, exspectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem caeli ardentes solventur et elementa ignis ardore tabescent? Novos vero caelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat“ (2 Petr. 3, 11 sqq.; cf. Is. 65, 17; 66, 22. Apoc. 21, 1). Hoc fiet, quando venerit „dies Domini“ (1 Cor. 3, 13), quando erit Christi *παρουσία* (Matth. 24, 3), *ἐπιφάνεια* (1 Tim. 6. 14), *ἀποκάλυψις* (2 Thess. 1, 7).

673. *„De die autem illa et hora nemo scit,* neque angeli caelorum“ (Matth. 24, 36. Marc. 13, 32). Quod igitur quidam voluerunt conicere mundum sex vel septem millia annorum duraturum esse, nullis solidis fundamentis nititur (cf. *Stentrup,* Soteriol. th. 150). „Si enim“, inquit S. Augustinus, In Ps. 6, „post septem millia annorum ille dies venturus est, omnis homo potest annis computatis adventum eius addiscere, ubi erit ergo, quod nec Filius hoc novit? Quod utique ideo dictum est, quia per Filium homines hoc non discunt, non quod apud se ipse non noverit“ (*M* 36, 90).

674. Nihilominus *Christus quaedam signa indicavit, quae ante mundi consummationem praecedent.* „Cum videritis haec omnia, scitote, quia prope est in ianuis“ (Matth. 24, 33). Sed haec signa ita sunt comparata, ut quidem ex omnibus simul imminens Christi adventus cognosci possit, at si singula sumuntur, vix ex iis certa coniectura fieri potest, nisi

forte ex iis, quae cum ultimo iudicio immediate cohaerent. Hinc factum est, ut iam primis christianae religionis temporibus quidam in falsam opinionem venerint, quasi immediate instaret dies Domini (2 Thess. 2, 2); similiter postea nonnulli SS. Patres et alii sancti, ut *S. Vincentius Ferrerius* (cf. *Stentrup* l. c. p. 923. *Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 53, sect. 4, n. 10, et disp. 56 ante sect. 1). Vana igitur et inutilis est inquisitio in tempus illud omnibus ignotum. Sed videamus, quae sint illa signa, quae ante diem iudicii secundum Christi prophetiam praecedent.

675. Ante consummationem mundi *„praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe* in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio" (Matth. 24, 14). Promittitur universalis praedicatio, non omnium hominum conversio, quamvis haec praedicatio sine dubio inter omnes gentes efficaciam suam habitura sit (*S. Augustinus* Epist. 199, n. 48; *M* 33, 923). Interdum quidem in S. Scriptura „universus orbis" et similes termini sumuntur sensu minus lato (Luc. 2, 1. Rom. 10, 18. Col. 1, 6), et illa „consummatio" aliquo modo pertinet ad excidium urbis Ierusalem. Sed ex contextu apud Matthaeum („consurget gens in gentem et regnum in regnum" etc.) patet sermonem esse de ultimis mundi temporibus, quorum figura quaedam fuit interitus populi iudaici. Hoc vaticinium paulatim per conversionem gentium impletur, „et quamquam necesse non sit, quod saeculi consummatio post universalem praedicationem immediate futura sit, tamen ut minimum significatur illo loquendi modo [apud Matth.] non interpositum iri magnam temporis moram" (Suarez, De myst. vitae Christi disp. 56, sect. 1, n. 3).

676. *Ante secundum Christi adventum veniet Antichristus*, de quo S. Ioannes scribit: „Filioli, novissima hora est, et sicut audistis, quia Antichristus venit, et nunc antichristi multi facti sunt; unde scimus, quia novissima hora est" (1 Io. 2, 18). Ergo ante secundum Christi adventum aliquis insignis Christi adversarius exsistet, qui multos praecursores habet, qui participatione nominis etiam antichristi vocantur. Pugna haec contra Christum statim ab initio incohata est, sed maxima erit in fine temporum, quando venerit ille, qui antonomastice Antichristus dicitur, „homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tamquam sit Deus" (2 Thess. 2, 3. 4; cf. Dan. 7, 24 sqq. Apoc. 13, 4 sqq.).

677. Fuerunt quidem, qui dicerent Antichristum non esse determinatam personam, sed omnem multitudinem pugnantium contra Christum. Contra hos Suarez ait: „Dico Antichristum proprie et iuxta primaevam impositionem huius vocis significare quendam certum ac singularem hominem, insignem adversarium Christi. Est res certis-

sima et de fide" (De myst. vitae Christi disp. 54, sect. 1, n. 7). Sanctus enim Ioannes l. c. distinguit *τὸν ἀντίχριστον* ab aliis, qui hoc nomen etiam merentur. In epistula 2 ad Thessalon. Antichristus vocatur *ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεόν* etc. Iamvero haec indicant personam singularem, et quidem non daemonem, ut nonnulli veteres putarunt, sed hominem. Eum ex gente iudaeorum oriturum iudaeosque imprimis perversurum esse multi docent (cf. *Bellarminus,* De Rom. Pontif. l. 3, c. 12).

Antichristus „dicitur caput malorum propter malitiae perfectionem. Unde super illud 2 Thess. 2: ‚Ostendens se tamquam sit Deus' dicit glossa: Sicut in Christo omnis plenitudo divinitatis inhabitavit, ita in Antichristo omnis malitiae plenitudo. Non quidem ita, quod humanitas eius sit assumpta a diabolo in unitatem personae, sicut humanitas Christi a Filio Dei, sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo quam omnibus aliis" (S. Thomas 3, q. 8, a. 8). Patres et theologi malitiam Antichristi vividissimis coloribus describunt (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 153). Antichristum imprimis negaturum esse Christum S. Ioannes indicat (1 Io. 2, 22). „Inducet [diabolus] quendam hominem magum . . . falso se ipsum Christum appellantem ac per hanc Christi appellationem iudaeos, qui Messiam exspectant, decipientem" (S. Cyrillus Hier., Catech. 15, n. 11; *M* 33, 883 sq.). Immo, ut S. Paulus (2 Thess. 2, 4) docet, se ipsum dicet unicum verum Deum. Ad hunc finem multa prodigia patrabit „in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus" (2 Thess. 2, 9). Cf. *S. Augustinus,* De civ. Dei l. 20, c. 19, n. 4; *M* 41, 687. Quaedam illorum prodigiorum enumerantur Apoc. 13, ubi etiam dicitur Antichristus summa potestate politica potiturus et contra sanctos bellaturus, ut Daniel quoque indicat cap. 7. Ceterum multa alia, quae Patres et theologi de Antichristo coniecturis potius quam certis argumentis statuunt, videri possunt apud *Bellarminum, Suarez, Stentrup* locis cit.

678. *Ultimis temporibus magna erit christianorum a fide defectio,* quam S. Paulus simpliciter vocat *τὴν ἀποστασίαν,* et quam partim Antichristi vias praeparare, partim eius adventum sequi docet (2 Thess. 2). Quam apostasiam cum quibusdam veteribus defectionem ab imperio romano intellegi non posse manifestum est. Docent igitur theologi eam esse defectionem a principiis religionis christianae, qualis est atheismus, pantheismus, materialismus, eamque paulatim magis magisque praeparari; quae si ad summum pervenerit, revelabitur homo peccati (cf. Matth. 24, 12). Nequaquam vero ecclesia plane exstinguetur; sequentur enim Antichristum ii soli, „quorum nomina non sunt scripta in libro vitae" (Apoc. 13, 8), qui non sunt „electi" (Matth. 24, 22. 24). Publicum autem Dei cultum cessaturum esse concludunt ex Dan.

12, 11 (cf. *Bellarminus,* De Rom. Pont. l. 3, c. 7). Durabit persecutio Antichristi per tres annos et dimidium (Apoc. 11, 2; 13, 5). „Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui eum" (2 Thess. 2, 8). Concludunt autem ex Ez. 31, 1 sqq. et Apoc. 20, 7 sqq. hunc fore interitum Antichristi, ut terra dehiscens eum devoret et flammae erumpentes eum excipiant (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 54, sect. 6, n. 6).

679. Tempore ultimae persecutionis *Elias et Henoch venient,* ut resistant Antichristo. „Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta, amicti saccis. . . . Et cum finierint testimonium suum, bestia, quae ascendit de abysso, faciet adversum eos bellum et vincet illos et occidet eos", et post tres dies resurgent et in caelum ascendent (Apoc. 11, 3 sqq.). Hoc quidem loco non dicitur, qui sint illi duo testes; sed unum ex iis esse Eliam S. Scriptura satis clare indicat. „Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum, ne forte veniam et percutiam terram anathemate" (Mal. 4, 5. 6; cf. Eccli. 48, 10). Cum vero discipuli interrogassent: „Quid scribae dicunt, quod Eliam oporteat primum venire?" Christus respondit: „Elias quidem venturus est et restituet omnia. Dico autem vobis, quia Elias iam venit et non cognoverunt eum. . . . Tunc intellexerunt discipuli, quia de Ioanne Baptista dixisset iis" (Matth. 17, 10 sqq.). Id est: sicut ante secundum adventum Christi praecedet Elias, ita ante primum eius adventum praecessit Ioannes „in spiritu et virtute Eliae" (Luc. 1, 17). „Quomodo duo adventus iudicis, sic duo praecones. Iudex quidem ipse, praecones autem duo, non duo iudices. Oportebat enim iudicem primo venire iudicandum. Misit ante se primum praeconem, vocavit illum Eliam, quia hoc erit in secundo adventu Elias, quod in primo Ioannes" (S. Augustinus, In Io. tract. 4, n. 5; *M* 35, 1408; cf. De civ. Dei l. 20, c. 29; *M* 41, 703 sqq.). Henoch esse alterum testem venturum Patres multi docent nixi illis verbis: „Henoch translatus est in paradisum, ut det gentibus paenitentiam" (Eccli. 44, 16). Alii vero putaverunt secundum testem esse Moysen vel Ieremiam, vel venturum esse Ioannem evangelistam, quae sententiae communiter reiciuntur (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 55, sect. 3. *Stentrup,* Soteriol. thes. 160, p. 1021 sqq.). *Bellarminus* censet sententiam negantem venturos esse Henoch et Eliam esse haeresim vel errorem haeresi proximum (De Rom. Pontif. l. 3, c. 6).

680. *Iudaei ad Christum convertentur.* Hoc efficitur testimoniis modo de Elia allatis. Hoc docet S. Paulus ad Rom. 11, 25 sqq.: „Caecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret et sic

omnis Israel salvus fieret, sicut scriptum est (Is. 59, 20): Veniet ex Sion, qui eripiat et avertat impietatem a Iacob." De quibus verbis ait S. Gregorius M.: „Sancta ecclesia, etsi multos nunc percussione tentationis amittit, in fine tamen huius saeculi ea, quae non sunt, duplicia recipit, quando susceptis ad plenum gentibus ad eius fidem currere omnis, quae tunc inventa fuerit, etiam Iudaea consentit. Hinc namque scriptum est: Donec plenitudo gentium introierit et sic omnis Israel salvus fieret. Hinc in evangelio quoque Veritas dicit: Elias veniet, et ille restituet omnia. Nunc enim amisit israelitas ecclesia, quos convertere praedicando non valuit, sed tunc Elia praedicante, dum quotquot invenerit, colligit, velut plenius recipit, quod amisit" (Moral. l. 35, c. 14; *M* 76, 762).

681. *Prodigiosa signa* mundo annuntiabunt propinquum finem. De qua re Christus Dominus loquitur: „Statim post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur" . . . (Matth. 24, 29 sqq. Luc. 21, 25 sqq. Ioel 2, 30 sq.). Sunt qui censeant haec signa futura esse quadraginta quinque diebus, qui intercessuri sint inter mortem Antichristi et diem iudicii, et hoc concludunt ex verbis Danielis 12, 11. 12. Sed haec temporis determinatio est satis incerta (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 161). Non obstantibus his signis dies Domini venturus est sicut fur (1 Thess. 5, 2. 4), quia, ut ait S. Thomas, „illa signa, quae circa iudicium erunt, infra iudicium computabuntur, ut sic dies iudicii omnia illa contineat. Unde quamvis ex signis apparentibus circa diem iudicii homines terreantur, ante tamen quam signa illa apparere incipiant, in pace et securitate impii se esse credent post mortem Antichristi, ante Christi adventum, non statim videntes mundum consummari, ut prius existimabant" (Suppl. q. 73, a. 1 ad 1). Monet autem non esse tentandas ullas computationes ad inveniendum tempus diei iudicii. „Quod enim apostolis quaerentibus [Christus] noluit indicare, nec aliis revelabit. Unde omnes illi, qui tempus praedictum numerare voluerunt, hactenus falsiloqui sunt inventi. Quidam enim, ut *Augustinus* dicit (De civ. Dei l. 18, c. 53; *M* 41, 616), dixerunt ab ascensione Domini usque ad ultimum eius adventum quadringentos annos posse compleri, alii quingentos, alii mille; quorum falsitas patet, et patebit similiter eorum, qui adhuc computare non cessant" (Suppl. q. 77, a. 2). Similiter in vanum conabimur naturam singulorum signorum accuratius determinare (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 56, sect. 3. 4).

SECTIO II.

DE RESURRECTIONE MORTUORUM.

Prop. XLII. Ante secundum Christi adventum omnes mortui resurgent.

682. Resurrectio corporum mortuorum et iterata eorum cum animabus in supposita humana coniunctio *est articulus fidei,* quem profitemur in symbolo apostolico: „Credo in resurrectionem mortuorum." Et in athanasiano: „Ad cuius [Christi] adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis." Pariter in omnibus aliis symbolis. Saepe resurrectio mortuorum definita est ab ecclesia. Ita a conc. lateran. IV (a. 1215) contra albigenses: Christus „venturus in fine saeculi, iudicaturus vivos et mortuos et redditurus singulis secundum opera sua tam reprobis quam electis, qui omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala" (*Denz.* n. 356). Ergo omnes resurgent tam boni quam mali.

683. *Secundum S. Scripturam Christus Dominus saepe hoc dogma inculcavit:* „Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii" (Io. 5, 28. 29; cf. 6, 39. 40. 44. 55; 11, 23 sqq.). Hanc veritatem argumentis defendit contra sadducaeos (Matth. 22, 23 sqq.). Eandem doctrinam apostoli maxime gentibus inter prima fundamenta fidei christianae annuntiabant (Act. 17, 18. 31. 32; 23, 6 sqq.; 24, 15, 21 sqq.). In epist. 1 ad Corinth. c. 15 S. Paulus hanc veritatem acriter propugnat. Cf. 1 Thess. 4, 15. 16. 2 Cor. 4, 14. Rom. 8, 11.

684. *Iam in Scriptura veteris testamenti haec doctrina clare proponitur,* ut mirum non sit Christi temporibus hanc fidem tam firmiter iudaeorum mentibus inhaesisse. Nota est historia septem fratrum Machabaeorum et matris eorum, qui fide resurrectionis fulti fortissime mortem subierunt (2 Mach. 7, 9. 11), nota historia Iudae Machabaei, qui erat vir „bene et religiose de resurrectione cogitans" (ibid. 12, 43). Cf. Daniel 12, 2. Is. 26, 19. Etiam, quae apud Ezechielem 37, 1 sqq. narrantur, supponunt fidem resurrectionis mortuorum. Aliud testimonium praebent illa verba Iob (19, 23 sqq.): „Quis dabit ergo et scribentur verba mea? quis dabit in libro et exarabuntur? in stilo ferreo et plumbo in aeternum in saxum incidentur? At ego scio: vindex meus vivus et ultimus super pulverem surget, et postea pelle mea circumdabuntur haec, et ex carne mea videbo Deum, quem ego conspiciam mihi et oculi mei cernent, et non alienus. Consumuntur

renes mei in sinu meo" (secundum text. hebr.). Alii vertunt: „Post pellem meam, quam conciderunt hanc, et videbo ex carne mea Deum." Sensus horum verborum est multum disputatus; alii enim explicant: Surgam de morbo in corpore sano et videbo Deum apparentem mihi in terra, innocentiae meae vindicem et bonorum restitutorem. Ita *S. Ioannes Chrysost., Eugubinus, Calmet,* multi catholici et protestantes. Alii vero censent ibi esse sermonem de resurrectione a mortuis et de visione Dei, quae in altera vita futura sit. Ita S. Hieronymus: „Resurrectionem corporum sic prophetat, ut nullus de ea vel manifestius vel cautius scripserit" (Epist. 53, n. 8; *M* 22, 545). Eodem modo intellegunt textum *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 20, c. 29, n. 3; *M* 41, 789 sq.), *S. Gregorius M.* (Moral. l. 13, c. 31; *M* 75, 1032 sq.), alii Patres et posteriores theologi et exegetae catholici plurimi. Hanc alteram explicationem esse veram eo efficitur, quod Iob iam plane felicitatem temporalem recuperandam desperaverat (7, 5. 9. 16. 21; 10, 21; 17, 1. 14 sqq.), quam sententiam in hoc ipso capite 19 (7 sqq.) et postea (30, 23) repetit. Praeterea solemne illud exordium: „Quis dabit . . ." aliquid maius et excellentius portendit quam spem sanitatis restituendae; cur enim haec spes stilo ferreo insculpenda est saxo? Tandem ipsa verba spectant aliquid post mortem futurum. Sensus enim est: Ego scio servatorem meum vivere, qui super ossa mea in sepulcro in pulverem redacta exsurget ultimus, i. e. post omnes seu in aeternum vivus, et iterum induar corpore meo et in hoc corpore meo exsistens videbo Deum meum mihi, i. e. in gaudium meum, qui non erit mihi alienus, sed amicus. Cuius rei desiderio consumor (cf. *Knabenbauer,* Comment. in Iob p. 250 sqq.). Iob autem non sibi tantum futuram resurrectionem attribuere sed omnibus hominibus, tum per se evidens est, tum inde patet, quod amicos suos ad hoc futurum Dei iudicium remittit (cf. Revue biblique, Paris 1896, p. 48 sqq.).

685. Afferri *argumenta traditionis* vix necesse est; nam ut ait S. Augustinus: „Resurrecturam carnem omnium, quicumque nati sunt, hominum, atque nascentur et mortui sunt atque morientur, nullo modo dubitare debet christianus" (Enchir. n. 84; *M* 40, 272). „Propria fides est christianorum resurrectio mortuorum" (Sermo 241, n. 1; *M* 38, 1133). Hanc doctrinam specialibus libris scriptores ecclesiastici contra gentiles propugnarunt, ut *Athenagoras,* De resurr. mort.; *Tertullianus,* De resurrectione carnis; *Theophilus Antioch.* l. 1 ad Autolyc.; *Minutius Felix,* In Octavio; *S. Ambrosius,* De fide resurrectionis in libris 2 de obitu fratris sui Satyri etc. Doctrinam scholasticorum vide apud *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 50).

686. *Ratio* etiam suadet futuram resurrectionem, licet eam stricte probare non possit. Rem non esse impossibilem omniscientiae et omnipotentiae Dei, eius autem bonitati et iustitiae esse convenientem, ut toti homini secundum corpus et animam retribuat, videtur a priori

evidens. Est etiam conveniens animae, quia haec retinet ex natura sua facultatem informandi corpus; cum facultate autem naturali convenienter actus coniungitur. Quare „ceteris paribus perfectior est status animae in corpore quam extra corpus, quia est pars totius compositi, et omnis pars integralis est respectu totius. Et quamvis [anima separata] sit Deo conformior secundum quid, non tamen simpliciter. Tunc enim simpliciter loquendo est aliquid maxime Deo conforme, quando habet, quidquid condicio naturae requirit, quia perfectionem divinam tunc maxime imitatur" (S. Thomas, Suppl. q. 75. a. 1). Multo magis resurrectio est conveniens in ordine supernaturali. ut membra conformia sint capiti suo et sic perfecta sit Christi redemptio, neve templum Spiritus, tot sacramentis sanctificatum, in aeterna destructione maneat. Cur nihilominus resurrectio ex principiis pure naturalibus non possit stricte probari, S. Thomas ita explicat: „Nullum principium activum resurrectionis est in natura. . . . Unde etsi ponatur aliqua potentia passiva ex parte corporis seu etiam inclinatio quaecumque ad animae coniunctionem, non est talis, quod sufficiat ad rationem motus naturalis. Unde resurrectio simpliciter loquendo est miraculosa, non naturalis, nisi secundum quid" (Suppl. q. 75, a. 3). Potest etiam homo finem ultimum adipisci sine corpore, cum hic finis consistat in intellectuali Dei possessione. Ergo non adest moralis necessitas, qua possit a priori certo demonstrari resurrectionis necessitas. Neque etiam homo alio modo debet esse beatus quam quo naturaliter exsistit; atqui post mortem naturaliter non exsistit nisi secundum animam; ergo secundum solam animam debet esse beatus. Immo melius esset animae manere sine corpore quam illud recipere in ea condicione, in qua nunc est adeo gravans animam. De statu autem exsistentiae quodammodo spiritualis, in quo corpus erit post resurrectionem, ratio naturalis nihil scit. Cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 44, sect. 7; *Lessius,* De summo bono l. 1, c. 9. Sunt nihilominus philosophi, qui probare conantur etiam in ordine naturali resurrectionem necessariam esse. Ita *Costa-Rossetti* (Philosophia moralis [edit. 2, Oeniponte 1886] thes. 15, p. 41 sqq.).

687. *Resurget corpus aliquo vero sensu idem, quod homo in hac vita habuit.* Dicimus: aliquo vero sensu, quia perfecta identitas iam ideo esse non potest, quia e. g. infantes non surgent ut infantes neque alii ut senes decrepiti, sed omnes in perfecta evolutione naturae conveniente, ut dictum est in Tract. de fine ultimo (n. 493 sqq.). Ceterum idem corpus esse resurrecturum, quod mortuum est, patet ex argumentis iam allatis. Ita S. Paulus ait: „Seminatur in corruptione, surget in incorruptione . . . oportet enim corruptibile *hoc* induere incorruptionem et mortale *hoc* induere immortalitatem" (1 Cor. 15, 42 sqq.). Conc. toletan. XI: „Exemplo capitis nostri confitemur vera fide resurrectionem carnis omnium mortuorum. Nec in aërea vel qualibet alia

carne (ut quidam delirant) surrecturos nos credimus, sed in ista, qua vivimus, consistimus et movemur" (*Denz.* n. 234). In symbolo Leonis IX haec habentur: „Credo etiam veram resurrectionem eiusdem carnis, quam nunc gesto" (*Denz.* n. 295). Idem in symbolo ab *Innocentio III* waldensibus praescripto (*Denz.* n. 373). Idem supponitur in modo, quo ecclesia corpora mortuorum et reliquias sanctorum tractat. Praeterea exemplar nostrae resurrectionis est resurrectio Christi, qui utique proprium suum corpus iterum vivificavit. Argumentum ex theologia monumentali vide apud *Katschthaler* (Eschatol. p. 448 sqq.).

688. S. Thomas rem ita probat et simul explicat: „Idem numero corpus resurget. . . . Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat, quia resurrectio est iterata surrectio. Eiusdem autem est surgere et cadere. Unde resurrectio magis respicit corpus quam animam, quae post mortem vivit. Et ita si non est idem corpus, quod anima resumit, non dicetur resurrectio, sed magis novi corporis assumptio" (Suppl. q. 79, a. 1). Quomodo Deus possit atomos alicuius corporis fortasse longe lateque dispersas colligere et iterum in corpus organicum unire et cum anima coniungere, non est difficile intellectu prae omnipotentia divina. Sed *difficultas inde oritur, quod eadem materia potuit diversis temporibus ad diversos homines pertinere.* Quid igitur in hoc casu fiet? *Respondet* S. Thomas: „Quod non impedit unitatem secundum numerum in homine, dum continue vivit, manifestum est, quod non potest impedire unitatem resurgentis. In corpore autem hominis, quamdiu vivit, non semper sunt eaedem partes secundum materiam, sed solum secundum speciem; secundum vero materiam partes fluunt et refluunt. Nec propter hoc impeditur, quin homo sit unus numero a principio vitae usque in finem . . . nam forma et species singularium partium eius continue manet per totam vitam, sed materia partium resolvitur per actionem caloris naturalis et de novo adgeneratur per alimentum. Non est autem alius numero homo secundum diversas partes et aetates, quamvis non quidquid materialiter est in homine secundum unum statum, sit in eo secundum alium. Sic igitur non requiritur ad hoc, quod resurgat homo idem numero, quod quidquid fuit materialiter in eo secundum totum tempus vitae suae, resumatur, sed tantum ex eo, quantum sufficit ad complementum debitae quantitatis, et praecipue illud resumendum videtur, quod perfectius fuit sub forma et specie humanitatis consistens. Si quid vero defuit ad complementum debitae quantitatis, vel quia aliquis praeventus est morte, antequam natura ipsum ad perfectam quantitatem deduceret, vel quia forte aliquis mutilatus est membro, aliunde hoc divina supplebit potentia. Nec tamen hoc impediet resurgentis corporis unitatem, quia etiam opere naturae super id, quod puer habet, aliquid additur aliunde, ut ad perfectam perveniat quantitatem, nec talis additio facit alium numero; idem enim numero est homo et puer et

adultus. Ex quo etiam patet, quod nec resurrectionis fidem impedire potest, etiamsi aliqui carnibus humanis vescantur. Non enim est necessarium, ut ostensum est, quod quidquid fuit in homine, materialiter resurgat in eo; et iterum si aliquid deest, suppleri potest per potentiam Dei. Caro igitur comesta resurget in eo, in quo primo fuit anima rationali perfecta; in secundo vero, si non solis carnibus humanis est pastus, sed et aliis cibis, resurgere poterit tantum de alio, quod ei materialiter advenit, quod erit necessarium ad debitam quantitatem corporis restaurandam. Si vero solis humanis carnibus sit pastus, resurget in eo, quod a generantibus traxit, et quod defuerit, supplebitur omnipotentia creatoris. Quod etsi parentes ex solis humanis carnibus pasti fuerint, ut sic et eorum semen, quod est superfluum alimenti, ex carnibus alienis generatum sit, resurget quidem semen in eo, qui est natus ex semine, loco cuius ei, cuius carnes comestae sunt, supplebitur aliunde. Hoc enim in resurrectione servabitur, quod, si aliquid materialiter fuit in pluribus hominibus, resurget in eo, ad cuius perfectionem magis pertinebat; unde si fuit in uno ut radicale semen, ex quo est generatus, in alio vero sicut superveniens nutrimentum, resurget in eo, qui est generatus ex hoc sicut ex semine. Si vero in uno fuit ut pertinens ad perfectionem individui, in alio autem ut deputatum ad perfectionem speciei, resurget in eo, ad quem pertinebat secundum perfectionem individui; unde semen resurget in genito et non in generante, et costa Adam resurget in Eva et non in Adam, in quo fuit, sicut in naturae principio. Si autem secundum eundem perfectionis modum fuit in utroque, resurget in eo, in quo primitus fuit" (Contra gent. l. 4, c. 81). Iam si identitas corporis ad veritatem resurrectionis necessaria hac ratione limitatur, ex fluxu materiae nulla seria difficultas moveri potest. Ceterum modum, quo in singulis hominibus reparandae sint partes materiales, possumus divinae providentiae relinquere, cui viae non deerunt res iam in hac vita ita disponendi, ut resurrectioni debito modo efficiendae nihil obstet. Doctrinam S. Thomae sequitur et latius exponit *Suarez* (De myst. vitae Christi disp. 44, sect. 2, n. 3 sqq.), qui etiam refutat sententiam *Durandi* censentis, solam identitatem animae sufficere ad veritatem resurrectionis, etiamsi materia sit totaliter alia. Eadem fere explicatio, quae a S. Thoma, iam proponitur a *S. Augustino* (De civ. Dei l. 22, c. 20; *M* 41, 782 sq.). Aliae theoriae nostris temporibus excogitatae sunt, quae videri possunt apud *Jungmann* (De Novissim. n. 225 sq.) et *Bautz* (Die Lehre vom Auferstehungsleibe p. 102 sqq.); sed quia hae theoriae nullo solido fundamento nituntur, immorari non libet.

689. Corpora beatorum[1] praeter perfectionem naturalem habebunt *quattuor dotes supernaturales,* quae sunt impassibilitas, claritas, agilitas,

[1] Mali post resurrectionem accipient eam incorruptibilitatem, ut mori non iam possint, sed in aeternum crucientur, quae est incorruptio quaedam continuae cor-

subtilitas. Ita docet S. Paulus (1 Cor. 15, 42 sqq.): „Seminatur in corruptione, surget in incorruptione (impassibilitas); seminatur in ignobilitate, surget in gloria (claritas); seminatur in infirmitate, surget in virtute (agilitas); seminatur corpus animale, surget corpus spiritale (subtilitas)."

690. *Impassibilitas* in eo consistit, quod corpus nullum amplius incommodum experiri nullaque vi dissolvi possit. „Oportet mortale hoc induere immortalitatem" (l. c. v. 53). „Et mors ultra non erit neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra, quia prima abierunt" (Apoc. 21, 4; 7, 16. 17). Alii hanc impassibilitatem derivant ex eo, quod in corpore glorioso non iam sunt qualitates activae et passivae, quibus corpus pati potest; alii ex eo, quod Deus removet omne id, quod passionem inferre possit; alii ex eo, quod in corpore glorioso est aliqua materia caelestis, quae passionem removeat; alii ex eo, quod anima corpus perfectius informat (cf. *Stentrup,* Soteriol. thes. 61). Sed hae opiniones non placent, quia vel corpus non intrinsecus impassibile statuunt, vel ea supponunt, quae plane intellegi non possunt. *S. Thomas* (Suppl. q. 82, a. 1) hanc dotem derivat ex perfecto dominio, quod anima habet in corpus, et quo omne agens excludit, quod possit corpus perfecto huic dominio subtrahere, ut in passione fit, quae est contraria inclinationi animae. Alibi vero addit, in anima posse admitti vim quandam supernaturalem, qua possit corpus ab omni corruptione praeservare (ibid. 1, q. 97, a. 1). *Suarez* et alii admittunt etiam specialem qualitatem infusam ipsi corpori (De myst. vitae Christi disp. 48, sect. 3, n. 13).

691. Secunda dos est *claritas,* de qua apostolus ait: Iesus Christus „reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae" (Phil. 3, 21). „Tunc fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum" (Matth. 13, 43), et quidem alii aliis magis splendebunt (1 Cor. 15, 41; cf. Sap. 3, 7. Dan. 12, 3). „Claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in corpus. Quod enim recipitur in aliquo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis; et ita claritas, quae est in anima ut spiritualis, recipitur in corpore ut corporalis, et ideo secundum quod anima erit maioris claritatis secundum maius meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, et ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animae, sicut in vitro cognoscitur color corporis, quod continetur in vase vitreo" (S. Thomas, Suppl. q. 85, a. 1). *Suarez* censet hanc claritatem ex anima in corpus non physice resultare, cum hoc intellegi non possit, sed moraliter, et ob

ruptionis (cf. *S. Augustinus,* Epist. 205, c. 2; *M* 33, 947). Sicut beatorum corpora ex pulchritudine animarum erunt pulcherrima, ita corpora damnatorum ex foeditate animarum erunt foedissima.

meritum animae a Deo in corpore produci (l. c. sect. 2, n. 14). Exemplum huius claritatis habetur in transfiguratione Christi.

692. *Agilitas* est facultas exercendi motum localem expedite et sine ullo impedimento. Respicit igitur corpus in quantum subest animae ut motori. Ita Christus post resurrectionem apparet et disapparet instantanee. Ad hanc rem applicant SS. Patres verba Is. 40, 31 et Sap. 3, 7. Censent autem theologi agilitatem non esse solam passivam qualitatem corporis ad recipiendum motum animae, sed etiam augmentum mobilitatis in ipso corpore. Num vero corpus in hoc statu possit momentanee moveri non transeundo per spatia intermedia. *S. Thomas* negat et censet dicendum corpus gloriosum moveri in tempore, sed imperceptibili propter brevitatem, et tamen unum corpus altero citius (Suppl. q. 84, a. 3). Secundum Suarez autem „probabiliter sustineri potest, datam esse beato hanc vim, ut transire possit ab extremo ad extremum sine medio“ (l. c. sect. 4, n. 13), quia SS. Patres hoc docere videntur.

693. *Subtilitas* seu spiritualitas secundum S. Thomam in eo consistit, quod ex una parte cessabunt operationes animales, ut nutritio et generatio, et ex altera parte corpus sine ullo impedimento serviet spiritualibus animae operationibus (Suppl. q. 83, a. 1), sed negat per hanc dotem corpus posse esse simul eodem loco cum alio corpore; „ergo dicendum, quod corpus Christi non habuit ex subtilitatis dote, quod posset esse simul cum alio corpore in eodem loco, sed hoc factum est virtute divinitatis post resurrectionem sicut in nativitate“ (l. c. a. 2; cf. Quodl. 1, a. 21. 22). Suarez vero nixus doctrina SS. Patrum docet facultatem exsistendi eodem loco cum aliis corporibus esse proprietatem debitam corporibus gloriosis, et hoc ita explicat: Sicut Deus Christo „statuit pro illius voluntate dare accommodatum concursum ad operanda miracula ut instrumento divinitatis, sic Deus statuit, ratione beatitudinis uti voluntate seu facultate motiva corporis beati ad hunc effectum pro eius arbitrio et voluntate“ (l. c. sect. 5, n. 16). Quomodo autem explicanda sit compenetratio corporum, dictum est in philosophia (cf. *Haan,* Philosophia naturalis [ed. 2, Friburgi 1898] n. 45 sqq.).

694. *Causa principalis resurrectionis* est Deus, qui solus „vivificat mortuos et vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt“ (Rom. 4, 17). Nihilominus per potestatem excellentiae etiam Christus resuscitat mortuos, „quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei“ (Io. 5, 28). Rursus autem Christus utetur ministerio angelorum: „Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos eius a quattuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum“ (Matth. 24, 31; cf. 1 Cor. 15, 32.

1 Thess. 4, 15). Vocem, qua mortui suscitantur, esse sensibilem sonum ab angelis ex imperio Christi effectum, docent communiter theologi (*Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 50, sect. 4, n. 5); nam cum resuscitatio ex parte termini sit materialis, convenit, eam fieri instrumento materiali. Quomodo autem mortui vocem audient? Imprimis oboediendo et resurgendo, sicut mare et ventus oboedierunt voci Christi; secundo post resurrectionem, quatenus hac voce vocabuntur ad iudicium. Quomodo cineres mortuorum colligantur et coadunentur, vide *Suarez* (l. c. n. 11 sqq.). Quomodo vero resurrectio Christi sit causa gloriosae resurrectionis iustorum, iam dictum est in Tract. de Verbo incarnato (n. 513). Quo loco singuli homines resurrecturi sint, non constat, quamvis communiter censeant theologi eo loco corpora resurrectura esse, ubi inventa fuerint, vel ubi erit praecipua pars alicuius corporis (*Suarez* l. c. sect. 7, n. 3). Quoad tempus „dicendum est resurrectionem iustorum [nam de malis hoc omnes concedunt] non esse futuram usque ad diem iudicii, et illa die omnes homines resurrecturos, quare non intercedet magna mora inter resurrectionem iustorum et iniquorum". Hoc patet ex 1 Cor. 15 (Suarez l. c. sect. 8, n. 4). Sed de hac re iam plura dicenda sunt.

SECTIO III.

DE CHILIASMO.

Prop. XLIII. Nullum erit gloriosum Christi regnum in hac terra ante perfectam beatitudinem caelestem, quale finxerunt chiliastae.

695. Notum est ex evangeliis *iudaeos exspectasse regnum messianicum mundanum,* in quo iudaeis subiectae essent omnes gentes terrae, ipsi vero sub Messia rege essent dominatores totius orbis; a quo errore ipsi discipuli Christi immunes non fuerunt (Matth. 20, 20 sqq. Act. 1, 6). Christus autem docet tale regnum non esse exspectandum, sed regnum suum esse regnum iustitiae, in quo per multas tribulationes oporteat mereri beatitudinem caelestem. „Interrogatus a pharisaeis: Quando venit regnum Dei? respondens iis dixit: Non venit regnum Dei cum observatione [cum externo splendore], neque dicent: Ecce hic aut ecce illic. Ecce enim regnum Dei intra vos est. . . . Quicumque quaesierit animam suam salvam facere, perdet illam; et quicumque perdiderit illam, vivificabit eam" (Luc. 17, 20 sqq.). „Eritis odio omnibus propter nomen meum. . . . In patientia vestra possidebitis animas vestras" (Luc. 21, 17. 19). Sicut „oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam" (Luc. 24, 26), ita omnes Christi

discipulos „per multas tribulationes oportet intrare in regnum Dei“ (Act. 14, 21). „Non est discipulus super magistrum nec servus super dominum suum“ (Matth. 10, 24). Itaque „si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam cotidie et sequatur me“ (Luc. 9, 23). „Et qui non baiulat crucem suam et venit post me, non potest meus esse discipulus“ (Luc. 14, 27). Haec est lex et ratio regni Christi valitura usque ad finem mundi. Itaque qui dicit umquam futurum esse tempus, quo hominibus non per viam crucis, abnegationis, patientiae intrandum sit in regnum caelorum, contradicit Christo.

696. *Iudaei falsam suam ideam regni messianici hauserant ex vaticiniis quibusdam prophetarum litteraliter intellectis.* Describuntur enim a prophetis populi omnes ad civitatem Ierusalem a Deo reaedificatam confluentes, ut regi messianico in ea regnanti subiectionem et dona offerant (cf. Instit. propaed. n. 230 sqq.). Tunc erit summa fertilitas (Ioel 3, 17 sqq.) et pax (Is. 11, 6 sqq.) et gloria filiorum Dei (Is. 66, 18 sqq.). At haec vaticinia, quae partim ad regnum Messiae in hac terra futurum, partim ad regnum caeleste pertinent, multa praenuntiant, quae rationabiliter intellegi nequeunt secundum sensum litteralem [1]. Ita absurdum est assumere omnes populos ad terrenam urbem Ierusalem conventuros et in ea habitaturos esse. Absurdum est exspectare Deum effecturum esse, ut leones paleas comedant (Is. 11, 7), quia hoc aut supponit talem mutationem naturae leoninae, ut non iam sint leones, aut continuum miraculum plane inutile. Quare figurata locutio in multis dictis propheticis omni homini ratione utenti est manifesta. Praeterea indoles spiritualis regni messianici saepe perspicue effertur. Promittitur enim pactum prorsus distinctum a vetere foedere, lex non scribenda in tabulis lapideis sed in cordibus hominum (Ier. 31, 31 sqq.), per quam omnes homines erunt „docti a Deo“ (Is. 54, 13; cf. De fide n. 239 sq.). „Non audietur ultra iniquitas in terra tua . . . populus autem tuus omnes iusti“ (Is. 60, 18. 21; cf. De Verbo incarn. n. 566 sq.).

697. *Ad modum loquendi propheticum in novo testamento proxime accedit S. Ioannes in apocalypsi*, qui saepe sub imaginibus rerum sensibilium proponit res spirituales. Sufficit in memoriam revocare descriptionem caelestis urbis Ierusalem (Apoc. 21, 10 sqq.), quam descriptionem nemo litteraliter intellexerit. De quibusdam vero potest esse dubium, utrum litteraliter an figurate sint intellegenda. Unde varia explicatio plurium locorum apocalypsis in ecclesia est orta. Huc pertinent ea, quae S. Ioannes scribit c. 20, ubi apparet angelus,

[1] Hoc in specie valere de novo templo ab Ezechiele praedicto ostendit *Knabenbauer* (Comment. in Ez. p. 510 sqq.).

qui ad mille annos conicit diabolum in abyssum, ut non iam possit seducere gentes. Dein in caelo fit iudicium, ad quod vocantur „animae decollatorum propter testimonium Iesu", quae accipiunt vitam et regnum cum Christo per mille annos. „Haec est resurrectio prima." Post mille annos solvetur diabolus ad gerendum bellum contra Christum, sed superabitur. Sequetur secunda resurrectio mortuorum et iudicium universale.

Sensus huius loci probabilius est: Ante Christum satanas regnavit in mundo gentili. Per Christum confracta est potestas eius et constitutum est regnum Dei in terra, quod per mille annos, i. e. per longum tempus florebit et crescet. In fine autem mundi diabolus potestatem accipiet debellandi hoc regnum immanissima persecutione, post quam ipse profligabitur, mortui resurgent et omnes iudicabuntur. Sed ante hanc resurrectionem universalem animae eorum, qui pro Christo mortui sunt, vitam et regnum habent cum Christo in caelo. Itaque sicut mors prima et mors secunda non eodem sensu intelleguntur, ita neque resurrectio prima et resurrectio secunda. Mors prima est, qua finitur vita temporalis; mors secunda, qua perditur vita aeterna. Resurrectio prima est vita animarum iustarum in caelo; resurrectio secunda est, qua animae cum corporibus rursum coniungentur. „Animae autem decollatorum propter testimonium Iesu" aut sunt animae omnium iustorum, quia omnes iusti in hac vita perdunt animas suas, ut inveniant eas in altera vita; aut sunt in specie animae martyrum, qui non solum gloriose vivunt in caelis sed quodammodo etiam in terra propter specialem honorem et cultum, quo digni habentur propter testimonium sanguinis.

698. Nihilominus partim ex his dictis Ioannis male intellectis, partim ex iudaeorum fabulis et libris apocryphis, fortasse etiam ex aliis verbis figuratis apostolorum oretenus tantum traditis et a quibusdam nimis crasse intellectis *error chiliasmi seu regni gloriosi Christi et sanctorum in hac terra, mille annos duraturi etiam ad christianos pervenit et defensores nactus est.* Illa tamen determinatio mille annorum est aliquid plane secundarium in hac re, quod nequaquam apud omnes chiliastas invenitur. Nihilominus nomen commune inde omnibus huius opinionis asseclis impositum est.

699. *Ex iudaeismo*[1] *ad quasdam sectas haereticas descendit chiliasmus crassus,* cuius idea est, quod iustis post resurrectionem in hac terra viventibus licebit omnibus voluptatibus sensibilibus et libidine sine ullo limite et pudore uti. Ita *Cerinthus,* de quo Eusebius ait: „Haec fuit illius opinio regnum Christi terrenum futurum. Et qua-

[1] Quaedam iudaeorum commenta vide apud *Funk* (PP. apost. t. 2, p. 276 sqq.), multo plura apud *Eisenmenger* (Entdecktes Judenthum P. 2, c. 14 sqq.).

rum rerum cupiditate ipse flagrabat, utpote voluptatibus corporis obnoxius carnique addictus, in iis regnum Dei situm fore somniavit . . ." (H. E. l. 3, c. 28; *M* 20, 275). Similia docuerunt ebionitae, marcionitae, apollinaristae, quaedam sectae nostrae aetatis, ut mormones (cf. *Hurter* III, n. 707 nota. *Katschthaler,* Eschatol. p. 436 sqq.).

De hac opinione manifeste haeretica non est nobis multum loquendum. „Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt neque corruptio incorruptelam possidebit" (1 Cor. 15, 50). „Non est enim regnum Dei esca et potus" (Rom. 14, 17). „In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei" (Matth. 22, 30).

700. *Chiliasmi mitigati vel subtilioris videtur primus auctor fuisse Papias,* episcopus hierapolitanus. Ceterum etiam hic chiliasmus mitigatus est satis crassus, semotis tamen omnibus, quae cum bonis moribus pugnant. De Papia Eusebius ait: „Et alia idem scriptor tamquam ex traditione non scripta ad eum pervenisse proponit. . . . Inter quae et mille annorum spatium post corporum resurrectionem futurum esse dicit, quo regnum Christi corporaliter stet in hac terra. Quae quidem ita opinatus esse videtur ex male intellectis apostolorum narrationibus, cum ea, quae in exemplis arcano quodam sensu ab illis dicta erant, non perspexisset. Fuit enim mediocri admodum ingenio praeditus, ut ex eius scriptis conicere licet. Plerisque tamen post ipsum scriptoribus ecclesiasticis similis opinionis auctor fuit, hominis vetustatem respicientibus, puta Irenaeo, et si quis alius similia sentiens apparuit" (*Funk,* PP. apost. t. 2, p. 287). Felicitatem autem illius aetatis Papias ita describit: „Venient dies, in quibus vineae nascentur, singulae decem milia palmitum habentes et in uno palmite dena milia brachiorum et in uno vero palmite dena milia flagellorum et in unoquoque flagello dena milia botruum et in unoquoque botro dena milia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini. Et cum eorum apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: Botrus ego melior sum, me sume, per me Dominum benedic. Similiter et granum tritici decem milia spicarum generaturum, et unamquamque spicam habituram decem milia granorum et unumquodque granum quinque bilibres similae clarae mundae; et reliqua autem poma et semina et herbam secundum congruentiam iis consequentem; et omnia animalia iis cibis utentia, quae a terra accipiuntur, pacifica et consentanea invicem fieri, subiecta hominibus cum omni subiectione" (l. c. p. 276 sqq.).

Doctrina chiliasmi neque apud *S. Clementem Rom.* neque apud *S. Ignatium M.* neque apud alios Patres apostolicos invenitur (cf. *Atzberger,* Gesch. d. christl. Eschatol. p. 86 sqq.).

701. Chiliasmum profitetur S. Iustinus M., at non ut doctrinam christianis necessario amplectendam. Interrogatus enim a Tryphone

iudaeo de regno Christi in Ierusalem futuro, respondet: „Tibi et antea confessus sum me et multos alios haec sentire, ita ut omnino perspectum habeamus sic futurum; at multos rursus, eosque ex illo christianorum genere, quod piam et puram sequitur sententiam, id non agnoscere tibi significavi“ (Dial. cum Tryph. n. 80; *M* 6, 663). Addit quaedam de haereticis resurrectionem carnis negantibus et nonnulla allegat ex Isaia de futuro regno messianico (n. 81). Hoc est totum. Erat igitur Iustinus chiliasta utique valde moderatus. Immo Maranus censet S. Iustinum non semper hanc opinionem habuisse: „Valde dubito, an hac regni terreni opinione imbutus fuerit Iustinus, cum primam apologiam scripsit. In hac enim nullum huius commenti vestigium reperio, quamvis multae occasiones occurrerent de his rebus disserendi. . . . Quin etiam in hac apologia (n. 52) resurrectionem bonorum et malorum et iudicium extremum cum secundo adventu sic coniungit, ut non sermonem tantum sed et sententiam communem sequi videatur“ (*M* 6, 96 sq.).

702. Magis strenuus defensor chiliasmi est S. Irenaeus. Duo tamen circa eius opinionem notanda sunt: a) Non loquitur de regno Christi, quod mille annos duraturum sit, sed post primam resurrectionem mortuorum, quae fit, antequam omnes homines mortui sunt, iusti vivent in regno Christi in hac terra, „quod est principium incorruptelae, per quod regnum, qui digni fuerint, paulatim assuescunt capere Deum“ (Adversus haer. l. 5, c. 32, n. 1; *M* 7, 1210), i. e. praeparantur ad perfectam beatitudinem caelestem. b) In hoc regno non erunt voluptates carnales et terrenae, sed „regnabunt iusti in terra, crescentes ex visione Domini, et per ipsum assuescent capere gloriam Dei Patris, et cum sanctis angelis conversationem et communionem et unitatem spiritualium in regno capient“ (5, 35, n. 1; *M* 7, 1218)[1]. Itaque Irenaeus, quamquam provocat ad Papiam et verba eius allegat, tamen conceptum regni illius multo magis spiritualem habet.

Rem autem sic intellectam omnino propugnat. Concedit quidem illa vaticinia Is. 11, 6 sqq. et 65, 25 etiam impletum iri „in quibusdam hominibus ex variis gentibus in unam fidei sententiam venientibus“ (5, 33, n. 4; *M* 7, 1214), at non ita solum, sed etiam litteraliter. Scit quoque esse, qui haec omnia allegorice explicent, hos autem vult ita refutare: „Si quidam tentaverint allegorizare haec, quae eiusmodi sunt, neque de omnibus poterunt consonantes sibimet ipsis inveniri et convincentur ab ipsis dictionibus differentibus“ prophetarum (5, 35, n. 1; *M* 7, 1218). Ergo fatetur suis temporibus hanc opinio-

[1] De iustis, qui eo tempore nondum mortui sunt, scribit: „Ipsi sunt, de quibus ait propheta: Et derelicti multiplicabuntur in terra“ (l. c.). Allegat verba Baruch 4, 36 sqq. „Post regni tempora“ venit universalis resurrectio et iudicium ultimum (ibid. n. 2; *M* 7, 1220).

nem non fuisse ab omnibus receptam, sed habuisse adversarios inter christianos (cf. *Atzberger*, Gesch. der christl. Eschatol. p. 256 sqq.).

703. *Erat autem tum Iustino tum Irenaeo maxime propositum confutare errores gnosticorum, qui omnem spem resurrectionis e medio tollebant.* Contra hos se pugnare loquentes de chiliasmo ipsi fatentur (cf. *Iust.*, Dial. c. Tryph. n. 80; *M* 6, 663 sq. *Iren.*, Adv. haer. l. 5, c. 31, n. 1; *M* 7, 1208). Neque enim putabant se melius contra eos agere posse quam defendendo litteralem sensum vaticiniorum propheticorum. Unde etiam dicit Irenaeus (l. c.) orthodoxos reicientes chiliasmum infectos esse ab haereticis, quos videbantur iuvare sua negatione gloriosi regni Christi in terra futuri.

704. Ex graecis scriptoribus chiliasmum mitigatum docuit *Methodius*, olympius episcopus (*Atzberger* l. c. p. 479 sqq.), *Nepos* vero, episcopus in Aegypto (ibid. p. 459), chiliasmum magis crassum. Habemus igitur inter catholicos quinque scriptores graecos, qui hanc opinionem tuebantur, non ut omnibus orthodoxis necessario amplectendam, sed tamen ut veram. Alii omnes aut de hac re omnino tacent aut chiliasmum directe vel indirecte reiciunt [1].

705. Cerinthi chiliasmum debellavit *Caius*, presbyter romanus, ex cuius operibus pauca fragmenta exstant (*M*, P. G. 10, 26). Doctrina *Clementis Alex.* est antichiliastica (*Atzberger* l. c. p. 357 sq.); multo magis id valet de doctrina Origenis, qui inter alia haec habet: „Quidam laborem quodammodo intellegentiae recusantes et superficiem quandam legis litterae consectantes et magis delectationi suae et libidini indulgentes, solius litterae discipuli, arbitrantur repromissiones futuras in voluptate et luxuria corporis exspectandas . . . apostoli Pauli de resurrectione spiritualis corporis sententiam non sequentes. . . . Hoc ita sentiunt, qui Christo quidem credentes, iudaico autem quodam sensu Scripturas divinas intellegentes, nihil ex his dignum divinis pollicitationibus praesumpserunt. Hi vero, qui secundum apostolorum sensum theoriam Scripturarum recipiunt, sperant manducaturos quidem esse sanctos, sed panem vitae, qui veritatis et sapientiae cibis nutriat animam et illuminet mentem et potet eam divinae sapientiae

[1] Quidam *Hippolytum* annumerant chiliastis propter ea, quae dicit in commentario in Danielem 4, 23 et 4, 60 (edit. *Bonwetsch* [Leipzig 1897] p. 243 sq. 338). *Atzberger* vult Hippolytum non esse sensu proprio chiliastam (Gesch. d. christl. Eschatol. p. 278 sqq.). *Bonwetsch* concedit chiliasmum non esse partem essentialem theologiae hippolytanae, at non omnino abesse contendit, sed proponi sub forma plane spirituali. „In der Weise eschatologisch gestimmt wie ein Irenäus und Tertullian ist Hippolyt nicht mehr“ (Studien zu den Komment. Hippol. [Leipzig 1897] p. 50 sqq.). Ceterum neque Bonwetsch ullum dictum Hippolyti allegat, quod necesssrio chiliastice explicandum sit.

poculis" (De principiis l. 2, c. 11, n. 2. 3; *M* 11, 241 sq.). Saepe Origenes contra chiliasmum disputat, neque contra crassum tantum sed etiam contra mitigatum.

706. Inter graecos vero chiliasmum plane confecisse merito dici potest Dionysius alexandrinus (*Euseb.*, H. E. l. 6, c. 35; *M* 20, 595). Hic de se ipso narrat: „Quoniam [christiani quidam in Aegypto] librum quendam proferunt Nepotis [episcopi: ‚Confutatio allegoristarum'], quo quidem magnopere nituntur, quasi in eo certissimis argumentis demonstratum sit regnum Christi in terris futurum. In plurimis quidem aliis rebus laudo Nepotem ac diligo cum propter fidem tum ob diligentiam et studium Scripturarum. . . . Sed veritatem magis diligo cunctisque praeferendam esse censeo. . . . Cum essem in arsinoitica praefectura [Arsinoë in Aegypto], convocatis presbyteris ac doctoribus, qui per singulos vicos fratribus praedicabant, praesentibus item fratribus, qui adesse voluerant, hortatus sum illos, ut ea doctrina palam in contione examinaretur. Cumque hunc librum tamquam scutum quoddam murumque inexpugnabilem mihi opposuissent, tres continuos dies a prima luce usque ad vesperam cum ipsis sedens, quaecumque in eo libro scripta erant, discutere aggressus sum. . . . Tandem denique Coracio, qui huius doctrinae auctor et signifer fuerat, audientibus cunctis, qui aderant, fratribus, pollicitus nobis et contestatus est se imposterum hanc opinionem amplexurum non esse nec de ea disputaturum nec locuturum nec populo praedicaturum, quippe qui argumentis oppositis satis superque convictus fuisset. Fratribus autem, qui aderant, haec disputatio et omnium inter se reconciliatio atque consensio non mediocrem attulit voluptatem" (*Euseb.*, H. E. l. 7, c. 24; *M* 20, 694 sq.). Ad chiliasmum confutandum Dionysius scripsit libros duos „De promissionibus" (ibid. p. 691). Post Dionysium nullus invenitur scriptor graecus, qui chiliasmum sub ulla forma admittat, multi, qui eum explicite reiciant (cf. *Stentrup*, Soteriol. thes. 151. *Franzelin*, De Tradit. thes. 16).

707. Inter latinos chiliasmum defenderunt *Tertullianus, Commodianus, Victorinus Pictavionensis, Lactantius, Quintus Iulius Hilarion*, quorum auctoritas in re dogmatica aut omnino nulla est aut saltem nulla respectu huius doctrinae. Nam Commodiani, Victorini, Lactantii (Sulpitii Severi, Nepotis) scripta in *decreto gelasiano*, quod vocatur, inter ea recensentur, quae a catholicis non recipiuntur (*Mansi*, Conc. t. 8, p. 151. 170). Tertullianus vero auctoritate quidem dogmatica pollet; at chiliasta factus est post defectionem ad haeresim et revelationibus falsis sectae suae confisus [1].

[1] De Commodiano et Victorino cf. *Atzberger* (Gesch. der christl. Eschatol. p. 559 sqq. 566 sqq.). S. Hieronymus inter chiliastas numerat *Sulpitium Severum*, sed errat; in operibus enim Sulpitii nihil tale legitur.

708. Tertullianus haec scribit: „Confitemur in terra nobis regnum promissum, sed ante caelum, sed alio statu, utpote post resurrectionem in mille annos in civitate divini operis Hierusalem caelo delata. . . . Hanc et Ezechiel novit (c. 48) et apostolus Ioannes vidit, et qui apud fidem nostram [montanistarum] est, novae prophetiae sermo testatur. . . . Hanc [civitatem] dicimus excipiendis resurrectione sanctis et refovendis omnium bonorum, utique spiritualium, copia in compensationem eorum, quae in saeculo vel despeximus vel amisimus, a Deo prospectam. Siquidem et iustum et Deo dignum illic quoque exsultare famulos eius, ubi sunt et afflicti in nomine ipsius. Haec ratio regni terreni, post cuius mille annos, intra quam aetatem concluditur, pro meritis maturius vel tardius resurgentium; tunc et mundi destructione et iudicii conflagratione commissa, demutati in atomo in angelicam substantiam, scilicet per illud incorruptelae superindumentum, transferemur in caeleste regnum“ (Adv. Marc. l. 3, c. 24; *M* 2, 355 sq.). Haec igitur est fabula montanistarum, quam aliis locis Tertullianus non commemorat nisi paucis verbis, ut in libro De resurrectione carnis (c. 26; *M* 2, 831).

709. Lactantius chiliasmum secundum formam iudaicam fere docet: „Luna claritudinem solis accipiet nec minuetur ulterius. Sol autem septies tanto quam nunc est, clarior fiet. Rupes montium melle sudabunt, per rivos vina decurrent“ et plures similes nugae, prout in libris rabbinicis inveniuntur, quibus certe nemo ullam dignitatem doctrinalem adscribet (cf. Div. inst. l. 7, c. 24. 26; *M* 6, 808 sqq.).

710. Itaque si iam colligere libet ex dictis, qui sint veteres scriptores auctoritate insignes in theologia dogmatica, qui chiliasmum magis spiritualem docuerunt, duo sunt: Iustinus et Irenaeus, Papiae veneratione seducti, et hi duo concedunt alios bonos christianos aliter sentire. Unde argumentum traditionis ad nihilum fere reducitur. Chiliasmus vero crassus semper ut haereticus habitus est in ecclesia. Post Lactantium opinio chiliasmi evanescit inter scriptores latinos.

711. Chiliasmum reicit *S. Hieronymus* (Praef. ad l. 18 in Is. et in Ez. 36; *M* 24, 627 sq.; 25, 338 sq.), qui eum vocat „mille annorum fabulam“ (Epist. 120, c. 2; *M* 22, 985). Cf. in Breviario rom. in communi abbatum lect. 9.

S. Augustinus: „De duabus resurrectionibus Ioannes evangelista in libro, qui dicitur apocalypsis, eo modo locutus est, ut earum prima a quibusdam nostris non intellecta, insuper etiam in quasdam ridiculas fabulas verteretur. . . . Qui propter huius libri verba primam resurrectionem futuram suspicati sunt corporalem, inter cetera maxime numero annorum mille permoti sunt, tamquam oporteret in sanctis eo modo veluti tanti temporis fieri sabbatismum, vacatione

scilicet sancta post labores annorum sex milium. . . . Quae opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquae deliciae spirituales in illo sabbato adfuturae sanctis per Domini praesentiam crederentur. Nam et nos hoc opinati fuimus aliquando [cf. serm. 259]. . . . Hi autem, qui spirituales sunt, istos ista credentes *χιλιαστάς* appellant graeco vocabulo, quos verbum e verbo exprimentes nos possumus milliarios nuncupare. Eos autem longum est refellere ad singula" (De civ. Dei l. 20, c. 7, n. 1; *M* 41, 667).

712. Gennadius recapitulans (non plane accurate) varias formas huius erroris ait: „In divinis promissionibus nihil terrenum vel transitorium exspectemus, sicut melitani sperant; non nuptiarum copulam, sicut Cerinthus et Marcion delirant; non quod ad cibum vel ad potum pertinet, sicut Papia auctore Irenaeus et Tertullianus et Lactantius acquiescunt; neque mille annos post resurrectionem regnum Christi in terra futurum et sanctos cum illo in deliciis regnaturos speremus, sicut Nepos docuit, qui primam iustorum resurrectionem et secundam impiorum confinxit" (De eccl. dogm. c. 55; *M* 58, 994).

Itaque si de argumento ex traditione sumpto agitur, chiliasmus potius reiciendus quam amplectendus est (cf. Inst. propaed. n. 88 ad 3 et n. 584).

713. Theologi scholastici sunt adversarii chiliasmi. *S. Thomas* chiliastas simpliciter inter haereticos recenset (In 4, d. 43, q. 1, a. 3, sol. 1 ad 4). *S. Bonaventura* dicit secundum fidem catholicam admittendam esse unam tantum resurrectionem mortuorum, non duas tempore distinctas, ut chiliastae volunt (Centiloq. P. 4, sect. 2). Dom. Sotus vocat chiliastas „errore commaculatos" (In 4, d. 43, q. 2, a. 1 ad 3). Secundum Bellarminum haec opinio „iam dudum explosa est tamquam error exploratus" (De rom. pontif. l. 3, c. 17). Suarez de assertione unam esse omnium resurrectionem, post quam statim sequatur iudicium, ita iudicat: „Haec assertio est certa, et quatenus repugnat citato errori [chiliastarum] existimo esse de fide" (De myst. vitae Christi disp. 50, sect. 8, n. 4), et addit: „Omnes theologi et posteriores scriptores, qui contra haereses scripserunt, inter haereses hanc sententiam numerant." Quidam theologi ut *Ribeira, Cornelius a Lapide, Calmet* (In exposit. apocal.) censent quidem chiliasmum mitigatum non esse doctrinam haereticam, sed dicunt tamen eam esse prorsus improbabilem et falsam. Haec autem universalis et constans sententia theologorum sufficit ad chiliasmum conficiendum[1].

[1] Nostra aetate plures catholici conati sunt hunc errorem restaurare, sed iam varii libri huc pertinentes in Indicem librorum prohibitorum relegati sunt (cf. Études religieuses [Paris 1868] II, 552 sqq.).

714. Itaque *doctrina catholica est post resurrectionem mortuorum mox futurum esse iudicium universale nullo diuturno temporis spatio interiecto.* Resurrectio mortuorum erit „in novissimo die“ (Io. 6, 39 sqq.; 11, 24). Similiter iudicium erit „in novissimo die“ (Io. 12, 48). „Praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio. . . . Erit tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo neque fiet. . . . Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur . . . et tunc parebit signum Filii hominis in caelo, et tunc plangent omnes tribus terrae et videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate. Et mittet angelos cum tuba et voce magna et congregabunt electos eius a quattuor ventis.“ Tunc Filius hominis bonum servum „constituet super omnia bona sua“, mali vero servi partem „ponet cum hypocritis“; tunc ex decem virginibus admittet quinque prudentes ad nuptias, quinque autem fatuas excludet; tunc servo bono dicet: „Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam, intra in gaudium Domini tui“, de malo vero servo: „Inutilem servum eicite in tenebras exteriores“. „Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae“ et iudicabit bonos et malos (Matth. 24, 14 sqq.). Ubi ergo tempus intermedium regni millenarii? Usque ad consummationem saeculi tribulatio iustorum, tunc adventus Filii hominis, resurrectio mortuorum, iudicium universale, et statim aut gaudium caeleste aut aeterna damnatio. Hic est ordo eventuum a Christo praedictus.

715. Deus Pater Filio „potestatem dedit iudicium facere, quia Filius hominis est. Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii“ (Io. 5, 27 sq.). „In momento, in ictu oculi, in novissima tuba; canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur“ (1 Cor. 15, 52). „Ipse Dominus in iussu et in voce archangeli et in tuba Dei descendet de caelo; et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra, et sic semper cum Domino erimus“ (1 Thess. 4, 15 sq.). Haec omnia ei, qui vult videre, clare ostendunt futuros non esse mille annos intermedios inter resurrectionem iustorum et ultimum iudicium, sed haec duo ad eundem novissimum diem pertinere.

716. Quare S. Augustinus ait: „Huic interrogationi tuae, qua quaeris, utrum in adventu Domini mox credendum sit futurum esse iudicium, puto, quod sufficiat fides symboli, qua confitemur Christum a Patris dextera esse venturum ad vivos et mortuos iudicandos. Cum

ergo ipsa sit ei causa veniendi, quid aliud acturus est, mox ut venerit, nisi propter quod veniet?" (Ad octo quaest. Dulcitii q. 3, n. 2; *M* 40, 159.) Duos tantum adventus Christi novit praedicatio ecclesiastica, ut recte monet *Hieronymus* (Ep. 121, c. 11; *M* 22, 1036), alterum ad salvandum, alterum ad iudicandum, nullum vero ad gloriose regnandum in hac terra. Fides ecclesiae apparet etiam in illo hymno: „Dies irae", in qua dicitur tuba, qua mortui resuscitantur, statim omnes cogere ante thronum, iudicanti responsuros.

717. Ab errore chiliasmi differt opinio quorundam dicentium futurum esse ante adventum Antichristi felicem quendam ecclesiae statum, in quo plurimi homines erunt conversi ad fidem, et iustitia et pax regnabunt in terra, et omnes adversarii Christi erunt relative pauci et infirmi etc. Haec opinio, dummodo teneantur ea, quae ab initio thesis dicta sunt de necessitate portandi crucem et abnegandi seipsum, nihil continet, quod cum sana doctrina pugnet. Alia autem quaestio est, num haec opinio habeat solidum fundamentum, an sit solum pium quoddam desiderium, in quam quaestionem inquirere non est huius loci (cf. Études relig. [Paris 1868] II, 851 sqq.). Si quis hac spe potest se consolari, habeat hoc solacium; at oblivioni dandum non est non opus esse ecclesiae Dei otiose somniantibus, sed fortiter pugnantibus pro Dei gloria et salute animarum et patienter constanterque baiulantibus crucem, in qua sola est spes nostra et victoria nostra (cf. Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1890, p. 258 sqq.).

SECTIO IV.

DE IUDICIO UNIVERSALI.

Prop. XLIV. In fine mundi futurum est iudicium universale.

718. *Christum in fine mundi iudicaturum esse omnes homines est articulus fidei in omnibus symbolis expressus.* „Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius" (Matth. 16, 27; cf. 2 Tim. 4, 1). „Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum" (2 Cor. 5, 10). „Et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hoedis" (Matth. 25, 32). „Omnes stabimus ante tribunal Christi" (Rom. 14, 10).

719. *Ratio huius universalis iudicii est:* a) ex parte Dei, ut viae bonitatis, sapientiae, iustitiae divinae, quae in hac vita nos saepe

latent, omnibus hominibus ob oculos ponantur et ab iis agnoscantur; b) ex parte Christi, ut ipse coram universo mundo exaltetur, et sicut pro omnibus exinanitus est, ita omnium obsequium accipiat et de hostibus suis publicum triumphum agat; c) ex parte hominum, ut omnium bona et mala opera, quae saepe hominibus in hac vita abscondita manserunt, manifestentur, et iusta Dei retributio omnibus appareat (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 53, sect. 1).

720. *Praeparatio iudicii* haec erit: Angeli congregabunt omnes homines ad iudicium, et quidem secundum communem sententiam, quam *Suarez* (l. c. sect. 3, n. 3) piam et probabilem vocat, in vallem Iosaphat („Deus iudicat") prope montem Oliveti (Ioel 3, 2), ita tamen ut iudicandi etiam diffundantur per loca vicina, sancti vero sint elevati in aëra. Sed haec satis incerta sunt.

„Tunc parebit signum Filii hominis in caelo" (Matth. 24, 30), quae verba SS. Patres magno consensu de cruce Christi explicant; et ipsa ecclesia in officio inventionis crucis (die 3. maii) orat: „Hoc signum crucis erit in caelo, cum Dominus ad iudicandum venerit." Apparebit autem hoc signum redemptionis ad confundendos peccatores et ad consolandos iustos. Multi censent, omnes particulas verae crucis Christi collectum et iterum coniunctum iri, ut ipsa illa crux, in qua Christus passus est, monstretur hominibus; alii vero putant, signum crucis miraculoso modo in aëre formatum appariturum esse. Neutra sententia argumentis probari potest (*Suarez* l. c. disp. 57, sect. 2).

721. „*Et videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli* cum virtute multa et maiestate" (Matth. 24, 30). „Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae" (Matth. 25, 31). Veniet igitur Christus secundum humanam naturam, et quidem in nubibus caeli, sicut iam Daniel vidit: „Et ecce cum nubibus caeli quasi Filius hominis veniebat" (Dan. 7, 13), et sicut in vetere testamento saepe legimus Deum in nube apparuisse (Ex. 13, 21; 40, 32. Lev. 16, 2 sqq.). Veniet autem Christus in nubibus, „ut in iis melius fulgeat et splendeat claritas eius et in iis appareat velut thronus quidam, in quo Christus tamquam triumphali curru invectus descendat, [et sic] deservient hae nubes ad maiorem quendam externum splendorem et maiestatis significationem. Habent enim illae quandam naturam et aspectum ad hoc valde accommodatum" (Suarez l. c. sect. 3, n. 2). Propter haec autem et alia signa, quae tunc fient, Christus dicitur venturus in virtute multa et maiestate.

722. *Iudicabunt cum Christo aliqui sancti;* ipse enim ait ad apostolos suos: „Sedebitis et vos super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israel" (Matth. 19, 28). S. Paulus scribit: „Nescitis, quoniam

sancti de hoc saeculo iudicabunt? . . . Nescitis, quoniam angelos iudicabimus?" (1 Cor. 6, 2. 3; cf. Sap. 3, 7. 8.) Incertum est, utrum soli apostoli iudicaturi sint, an etiam alii sancti. Secundum S. Thomam haec iudiciaria potestas promittitur iis omnibus, „qui relinquentes omnia, sequuntur Christum secundum perfectionem vitae" (Suppl. q. 89, a. 2).

In quo vero consistat haec iudiciaria potestas, non tam facile explicatur. Quod enim quidam dixerunt, iustos iudicare consentiendo et approbando sententiam iudicis, non sufficit, cum haec approbatio non sit specialis praerogativa aliquorum, sed omnibus iustis conveniat. Alii hoc iudicium per similitudinem tantum dictum censent, quatenus principales sancti sessuri sint loco eminenti cum iudice. Sed neque haec honorabilis assessio sufficit, cum Christus dicat: „Sedebitis iudicantes"; ergo ad sessionem honorabilem additur actus iudicandi. Atqui actus iudicis consistit in cognitione causae et latione sententiae. Unde illi, qui cum Christo iudices erunt in ultimo iudicio, speciali modo ex illustratione divina cognoscent corda hominum et sententiam a Christo prolatam aliis annuntiabunt. „Et hoc modo perfecti viri iudicabunt, quia alios ducent in cognitionem divinae iustitiae, ut sciant, quid iuste pro meritis iis debeatur; ut sic ipsa revelatio iustitiae dicatur iudicium" (S. Thomas l. c. a. 1; cf. *Suarez* l. c. disp. 57, sect. 4).

723. *Iudicandi sunt omnes homines* (Matth. 25, 32. Rom. 14, 10. 2 Cor. 5, 10). „Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, et mors et infernus dederunt mortuos suos, qui in ipsis erant, et iudicatum est de singulis secundum opera eorum" (Apoc. 20, 13). Sicut enim Christus pro omnibus mortuus est, ita convenit omnes eius iudiciariae potestati subici ad eius exaltationem agnoscendam. Quod autem Dominus ait: „Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Qui credit in eum, non iudicatur, qui autem non credit, iam iudicatus est" (Io. 3, 17 sq.), habet hunc sensum: Ille, qui fide viva credit in Christum, non iudicatur iudicio condemnationis, sed iustificatus est; qui autem non credit, iam condemnatus est, quia causam condemnationis in se habet. Quidam autem SS. Patres negant infideles esse iudicandos eo sensu, quod non aliquod speciale eorum crimen, ob quod damnentur, tunc manifestandum sit, cum ipsa infidelitas sit in se sufficientissima ratio damnationis (*Suarez* l. c. disp. 57, sect. 5). De pueris, qui ante usum rationis decedunt, S. Thomas ait: „Etiam pueri ante perfectam aetatem decedentes in iudicio comparebunt, non autem ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis" (Suppl. q. 89, a. 5 ad 3). Nihilominus *Suarez* hanc sententiam modificat etiam quoad eos parvulos, qui sine baptismo mortui sunt, cum omnes visuri sint, quam ob causam et ipsi et alii homines bona vel mala accipiant, ut intellegant hoc modo totam oeconomiam salutis et iustitiam Dei in distribuendis praemiis et poenis.

724. *Angelos quoque aliquo modo iudicandos esse* docet S. Scriptura (1 Cor. 6, 3. 2 Petr. 2, 4. Iud. 6). S. Thomas putat, angelos tunc indirecte tantum esse iudicandos, „in quantum actibus hominum fuerunt commixti“ (Suppl. q. 89, a. 7), quatenus boni angeli maius gaudium accidentale habebunt de iis, quos ad caelum duxerunt; daemones vero maiorem poenam accidentalem ex multitudine eorum, quos in damnationem pertraxerunt. *Suarez* vero cum aliis volunt, angelos etiam directe iudicari, quatenus privatum iudicium, quo ab initio retributionem acceperunt, coram universo mundo publicandum erit (l. c. disp. 57, sect. 8).

725. *Iudicium agetur de omnibus operibus bonis et malis omnium hominum.* „Et cuncta, quae fiunt, adducet Deus in iudicium pro omni errato, sive bonum sive malum illud sit“ (Eccl. 12, 14). „Itaque nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium“ (1 Cor. 4, 5). „Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii“ (Matth. 12, 36; cf. Dan. 7, 9 sq. Apoc. 20, 11 sq.). Ergo haec manifestatio operum singulorum hominum fiet coram omnibus, ut hoc modo omnes agnoscant divinam iustitiam. Praeterea omnia opera, etiam peccata beatorum, erunt manifestanda, ut communiter docent theologi contra paucos (*Suarez* l. c. disp. 57, sect. 7, n. 4 sqq.). Nisi enim hoc fiat, tota ratio divinae bonitatis, misericordiae, iustitiae intellegi nequit. Neque vero sancti ideo rubore suffundentur, cum pro peccatis satisfecerint et videant omnia valere ad maiorem Dei gloriam, sicut neque nunc Maria Magdalena et S. Petrus pudore afficiuntur, quod eorum peccata ubique in ecclesia narrantur.

726. Quod *sententiam ferendam* attinet, „probabilius aestimatur, quod totum illud iudicium et quoad discussionem et quoad accusationem malorum et quoad commendationem bonorum et quoad sententiam de utrisque mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur, inaestimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur. . . . Unde probabile est, quod illa, quae dicuntur Matth. 25, non vocaliter sed mentaliter intellegenda sint esse perficienda“ (S. Thomas, Suppl. q. 88, a. 2). S. Basilius in Io. 1, 18 docet ita fieri iudicium, „non quod iudex unumquemque nostrum sit interrogaturus, aut responsa ei, qui iudicandus est, daturus sit. . . . Verisimile autem est ineffabili quadam virtute in temporis momento quamlibet vitae nostrae actionem velut in tabula quadam, quae rerum praeteritarum memoriam animae nostrae exhibeat, esse imprimendam. . . . Quin etiam qui in Daniele habentur libri, quid aliud indicant, quam quod Dominus in hominum memoria speciem imaginemque factorum eorum excitaturus est, ut unusquisque suarum reminiscatur actionum, ut ipsi cernamus, cur plectamur?“ (*M* 30, 202.) At in fine iudicii sententiae generales:

„Venite benedicti ... Discedite a me maledicti“ vocali voce proferendae esse censentur, quia hoc ad iudicium sensibile pertinet (*Suarez* l. c. disp. 57, sect. 10, n. 4).

727. *Sententia prolata statim exsecutioni mandabitur:* Beati cum Christo ascendent in caelum, damnati vero igne conflagrationis universalis corripientur et terra dehiscente in gehennam descendent (*Suarez* l. c. disp. 57, sect. 1, n. 6; cf. *S. Thomas*, Suppl. q. 74, a. 7). „Caeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem, et quae in ipsa sunt opera, exurentur. ... Novos vero caelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat“ (2 Petr. 3, 10. 13). De hoc novo rerum statu iam alibi dictum est (De Deo fine ult. n. 501 sqq.).

„Facto universo completoque iudicio“, ut ait S. Augustinus, „suos fines habebunt civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli; una bonorum, altera malorum; utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit ulla esse peccandi vel ulla condicio moriendi; istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine“ (Enchir. c. 111; *M* 40, 284). „Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus. ... Vera ibi gloria erit, ubi laudantis nec errore quisquam nec adulatione laudabitur. Verus honor, qui nulli negabitur digno, nulli deferetur indigno; sed nec ad eum ambiet ullus indignus, ubi nullus permittetur esse nisi dignus. Vera pax, ubi nihil adversi nec a se ipso nec ab alio quisquam patietur. Praemium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit eique seipsum, quo maius et melius nihil possit esse, promisit. ... Ipse erit finis desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis. ... Ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus“ (De civ. Dei l. 22, c. 30; *M* 41, 801 sqq.).

Tunc Christo etiam ut homini omnia erunt subiecta, et ipse ut caput omnium sanctorum cum toto glorioso regno suo subiectus erit Patri. „Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, ut Deus sit omnia in omnibus“ (1 Cor. 15, 28).

Tunc manifestissime apparebit, quam verum sit, quod S. Irenaeus (Adv. haer. l. 4, c. 20, n. 7; *M* 7, 1037) dixit:

„Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei.“

INDICES GENERALES.

INDEX LOCORUM S. SCRIPTURAE,

QUI IN PRAELECTIONIBUS DOGMATICIS EXPONUNTUR[1].

(Numerus latinus indicat tomum, numeri arabici sunt marginales.)

Genesis.

1, 1 sqq. De creatione caeli et terrae III 14. 81 sqq. 357.
1, 5 sqq. De die genesiaco III 96 sqq.
1, 26. De pluralitate personarum divinarum II 469.
1, 26 sqq. De creat. hominis III 100 sqq.
1, 27. Homo imago Dei III 136 sqq. 175. 180.
2, 7. De spiraculo vitae III 102. 176.
2, 8 sqq. De paradiso III 217 sqq.
2, 16 sqq. Mors poena peccati III 199. 201.
2, 19. De scientia Adami III 208 sq.
2, 21 sqq. De creatione Evae III 103 sqq.
2, 23. „Hoc nunc os ex ossibus meis" VII 699 sq.
2, 25. Protoparentes immunes a concupiscentia III 192. 194.
3, 1 sqq. Quis fuerit serpens III 228 sq.
3, 5. „Eritis sicut dii" III 230.
3, 15. Protoevangelium I 218; III 302.
3, 20. Omnes homines ex Adamo III 153.
3, 22. De ligno vitae III 203 sqq.
4, 7. De libertate hominis III 590.
4, 14. De Coadamitis III 155 sq.
6, 2. De matrimonio filiorum Dei III 365.
9, 26 sq. Vaticinium Noe I 219.
12, 1 sqq. Promissiones Abraham factae I 220.
14, 18 sqq. Melchisedechii sacrificium VI 861 sqq.
15, 1. Deus merces magna nimis VIII 478.
17, 10. De circumcisione V 453.
17, 14. De efficacia circumcis. VI 171 sqq.
49, 10. Vaticinium Iacob I 222 sqq.

Exodus.

1, 15 sqq. Num laudetur mendacium IX 273 sqq.
3, 13 sqq. De nomine Iahve II 109 sqq. 117 sqq. 129 sq. 160.
6, 6 sqq. Scire Iahve quid sit II 110 sq.
12, 11. Phase Domini VI 602.
19, 5 sq. Populus electus V 484.
31, 14 sq. De lege sabbati V 514 sq.
33, 11. Num Moyses viderit Deum II 66.
33, 12. De scientia approbationis II 295.

Leviticus.

17, 11. Anima in sanguine VI 838.

Numeri.

6, 1 sqq. De Nazaraeatu V 495.
24, 5 sqq. Vaticinium Balaam I 221.

Deuteronomium.

6, 5. Diligendus Deus ex toto corde VIII 552.
7, 6. Lex solis iudaeis data V 465.
12, 23. Anima in sanguine VI 637. 838.
18, 15. „Prophetam de gente tua . . ." I 234; IV 552.
24, 1 sqq. De libello repudii V 496; VII 771 sqq.

1 Regum.

15, 22. Melior oboedientia quam victimae IX 256.

[1] Itaque hic non recensetur nisi minima pars locorum S. Scripturae, qui laudantur in Praelectionibus.

21, 13 (graece). Ferri manibus suis VI 633.
23, 10 sqq. Scientia condicionate futurorum II 209.

1 Paralipomenon.

17, 4 sqq. Promissiones David factae I 227 sqq.

Tobias.

4, 18 (graece). Effundere panem super sepulcrum IX 608.

Iob.

4, 18. De pravitate angelorum III 457.
14, 4. De peccato originali III 239.
19, 22. Carnibus alicuius saturari VI 584.
19, 23 sqq. De resurrectione mortuorum IX 684.
31, 31. Duplex interpretatio huius loci VI 585.

Psalmi.

1, 6. De scientia approbationis II 295.
2, 7. „Filius meus es tu" II 512; cf. I 229.
5, 7. Sitne omne mendacium peccatum grave IX 274 sq.
6, 8. De ira IX 175.
31, 1. Quomodo peccata tegantur V 337.
34, 28. Quomodo possimus tota die laudare Deum III 657.
36, 11. Mites hereditabunt terram IX 165.
44, 8. „Unxit te Deus" IV 8.
48, 8. „Frater non redimit" IV 364.
50, 7. De peccato originali III 238.
68, 29. De libro vitae II 399.
72. Providentia divina circa bonos et malos II 331.
72, 25. Solus Deus desiderandus VIII 478.
77, 18. Tentare Deum IX 420.
101, 28. Immutabilitas Dei II 166 sq.
108. De imprecationibus peccatorum VIII 622.
109, 4. Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech IV 531; cf. I 229.
138, 17. De amicis Dei VIII 587 sq.

Proverbia.

3, 5. „Ne innitaris prudentiae tuae" IX 15.
8, 22 sqq. De aeterna Sapientia et de Verbo incarnato II 472. 515 sqq.; IV 395.
24, 16. „Septies cadet iustus" V 177.

Ecclesiastes.

3, 18 sqq. De immortalitate animae III 132.
7, 30. „Fecit Deus hominem rectum" III 173. 176. 180.
9, 1 sq. Incerta est iustificatio V 364 sq.
12, 7. De duplici parte hominis III 110.
12, 13 sq. „Deum time . . ." III 424.

Canticum.

2, 16. „Dilectus meus mihi et ego illi" VIII 588.

Sapientia.

1, 11. Num omne mendacium sit peccatum mortale IX 274.
2, 23 sq. Unde mors sit III 199.
7, 14. Iusti sunt amici Dei VIII 550.
7, 21. „Omnium artifex Sapientia" II 296.
7, 24. Deus summe mobilis II 163.
11, 18. De invisibili materia mundi III 17.
12, 11 sqq. Deus permittit interitum hominum IV 354.
13, 1 sqq. Cognitio Dei naturalis II 3 sqq.

Ecclesiasticus.

3, 27. „Qui amat periculum, in illo peribit" III 688.
7, 37. „Mortuo ne prohibeas gratiam" IX 608.
10, 14. Peccatum est apostasia a Deo IX 190. 193. 459.
15, 12 sqq. De libertate hominis III 590.
18, 1. „Creavit omnia simul" III 82 sq.
21, 28. Verba statera ponderare IX 44.
24, 14. De aeterna Sapientia II 472. 519.

Isaias.

1, 11. Deus non vult sacrificia per se V 489. 493 sq.
2, 2. Mons Dei ecclesia I 326.
5, 1 sqq. De gratia sufficienti V 223. 233.
5, 4. De libertate et de gratia sufficienti III 607.
7, 14. De virginit. Mariae IV 599 sqq.
11, 1 sqq. De donis Spiritus Sancti VIII 97 sqq.
19, 19 sqq. Altare Domini inter gentes VI 865.
35, 8. „Non transibit pollutus" III 456.
40, 15. 17. Creaturae nihil coram Deo II 122; IX 183.
52, 15. „Iste aspergetgentesmultas" IV 532.
53, 4 sqq. De sacrificio crucis IV 420. 541.
53, 8. „Generationem eius quis enarrabit?" I 587.
53, 11. Christus servus Dei IV 173.
54, 13. „Docti a Domino" V 97; VIII 239.
58, 5. Cur Deus vituperet ieiunium iudaeorum IX 133 sq.
61, 1. A quo dicatur Christus mitti II 654.
66, 21. Sacerdotes ex gentibus VI 865.
66, 24. „Ignis non exstinguetur" IX 626.

Ieremias.

2, 13. „Duo mala fecit populus meus" IX 463.
4, 2. Quomodo iurandum sit IX 408.

11, 19. „Mittamus lignum in panem eius“ VI 614.
31, 31 sqq. Lex nova scripta in cordibus V 555 sq.; cf. I 232.
31, 34. „Non docebit vir proximum suum“ VIII 240.

Ezechiel.

18, 24. Quid sit iustitia, de qua propheta loquitur IX 218.
20, 25. „Praecepta non bona“ V 479.
33, 12 sqq. Peccatum non nocet paenitenti VII 317 sq.
34, 2 sqq. De novo pastore mittendo I 233.

Daniel.

7, 13. De Filio hominis IV 29 nota; IX 721.
9, 21 sqq. De tempore Messiae I 236 sqq.

Osee.

3, 5. Promissio novi regis I 230.
11, 1. Quomodo haec verba pertineant ad Christum IV 476.

Michaeas.

5, 2 sqq. De loco nativitatis Messiae I 242.

Aggaeus.

2, 7 sqq. „Commovebo caelum et terram“ I 240.

Zacharias.

6, 11 sqq. Christus sacerdos IV 532.

Malachias.

1, 11. De sacrificio missae VI 633. 853 sqq. 879 sqq.
3, 1. „Ecce ego mitto angelum meum“ I 241; IV 10.

2 Macchab.

12, 39 sqq. De purgatorio IX 589.

Matthaeus.

1, 18 sqq. De dubitatione Ioseph IV 611.
1, 20. De coniugio Mariae et Ioseph VII 732 sqq.
1, 21. Nomen Iesu IV 402.
1, 25. Quid significet „donec“ IV 607.
2, 1 sqq. De magis IV 473.
3, 13 sqq. De baptismo Christi IV 479.
4, 3 sqq. De tentatione Christi IV 480.
5, 3 sqq. Quid sit illa beatitudo III 527; VIII 118.
5, 4. Mansueti possidebunt terram IX 165 sqq.
5, 16. „Luceat lux vestra coram hominibus“ IX 86 sq.
5, 21 sq. De ira IX 168.
5, 34. „Non iurare omnino“ IX 404 sq.
5, 39. Non resistendum inimicis IX 169.
5, 48. Quid sit perfectum esse VIII 662. 668 sq.
6, 1. Vitanda vana gloria IX 86 sq.
6, 7 sq. „Orantes nolite multum loqui“ IX 316.
6, 9 sqq. Oratio dominica IX 321.
6, 12. „Dimitte nobis debita nostra“ V 176. 179.
6, 13. „Ne nos inducas in tentationem V 159. 161. 192.
6, 25 sqq. Cavenda sollicitudo temporalium IX 48.
7, 7 sqq. „Petite, et dabitur vobis“ IX 340 sqq.
7, 23. De scientia improbationis II 295.
8, 10. „Iesus miratus est“ IV 237.
10, 1. *Οἱ δώδεκα* I 285; cf. 302.
10, 27. „Quod dico vobis in tenebris“ IV 557.
10, 41 sq. „In nomine alicuius“ quid sit V 403.
11, 21. De incolis Tyri et Sidonis II 249 sqq.; V 223. 234.
11, 27. Solus Filius novit Patrem IV 11.
12, 31 sq. Peccatum contra Spiritum Sanctum VII 33 sqq. 41.
12, 32. Peccata quaedam remittuntur in altera vita IX 591.
12, 40. Christus in sepulcro tribus diebus et tribus noctibus IV 496.
15, 3 sqq. De impietate in parentes IX 244.
15, 24. Christus non fuit missus ad gentes IV 556.
16, 13. Quis sit Christus IV 12.
16, 17 sqq. „Tu es Petrus . . .“ I 286 sqq. 508.
16, 18. Nomen ecclesiae I 309.
16, 19. De indulgentiis VII 492. De dispensationibus IX 547.
17, 2 sqq. De transfiguratione Christi IV 481.
17, 10 sqq. Ioannes est Elias IX 679.
18, 18. „Quaecumque alligaveritis . . .“ I 274; VII 61 sqq.
18, 23 sqq. De reditu peccat. VII 312 sq.
18, 34. De ingenti debito servi nequam IX 627.
19, 4 sqq. De unitate matrimonii VII 823.
19, 8. De libello repudii V 496; VII 772 sqq.
19, 9. De uxore non dimittenda VII 777 sqq.
19, 10 sqq. De caelibatu VII 859.
19, 11 sqq. De vocatione ad statum virginitatis IX 392.
19, 28. Apostoli iudicabunt mundum IX 722.
20, 9 sq. Denarius caelestis III 520.
20, 16. Multi vocati, pauci electi V 225.
20, 23. De praedestinatione II 401.
20, 24 sqq. „Quis eorum esset maior“ I 286.
22, 30. „Neque nubent neque nubentur“ III 495.

22, 37. Diligendus Deus ex toto corde VIII 552.
22, 39. Diligendus proximus VIII 604. 607.
22, 40. In dilectione tota lex pendet VIII 669.
24, 14. Evangelium praedicabitur in toto orbe IX 675.
24, 31. De electione divina II 386.
25, 14 sqq. De servis bono et nequam II 375.
25, 34. De ultimo iudicio II 381.
25, 41. „Discedite in ignem" IX 647. 652 sqq.
26, 26. De eucharistia VI 595. 601 sq. 627. 671. 725. 737. 868 sqq.
26, 37. „Coepit contristari" IV 237. 239.
28, 19. De forma baptismi et de Trinitate II 459 sqq.; IV 13; VI 379.
28, 20. „Ecce ego vobiscum sum" I 266. 461. 463.

Marcus.

1, 1. „Initium evangelii". Quid sit evangelium I 77.
6, 3. Fratres Iesu IV 605 sq.
6, 13. De extrema unctione VII 519.
9, 43. Vermis non moritur IX 626. 654 nota. 660. 667.
9, 48. „Omnis igne salietur" IX 626.
10, 3 sqq. Num ibi sermo sit de vero praecepto IV 339.
10, 11. De uxore non dimittenda VII 777 sqq.
11, 24. Cum fide orandum IX 342 sq.
13, 32. Num Christus ignoraverit diem iudicii IV 272.
14, 33. „Coepit pavere" IV 237.
15, 25. Christus crucifixus hora tertia IV 494.
16, 19. Christus sedet ad dextram Patris IV 525 sq.

Lucas.

1, 26 sq. Maria de domo David IV 582.
1, 28. De immaculata conceptione B. V. M. III 303.
1, 35. Spiritus Sanctus sanctificat humanitatem Christi IV 283.
1, 46 sq. De anima et spiritu III 111.
2, 2. Descriptio universi orbis I 124.
2, 7. Cur Christus dicatur primogenitus Mariae IV 608.
2, 22 sqq. De tempore praesentationis in templo IV 472.
2, 52. Iesus proficiebat sapientia IV 268. 274.
6, 1 sqq. Quando discipuli spicas vellerint IV 478.
6, 32 sqq. Num benefaciendum iis, qui nobis benefaciunt IX 284.
10, 13. „Vae tibi Corozain" II 210; cf. 249.
11, 20. „Digitus Dei" II 576.
15, 22. Paenitentia recuperantur merita VII 339.
16, 8. De mala prudentia IX 12.
16, 16. Lex et prophetae usque ad Ioannem V 517.
16, 18. De uxore non dimittenda VII 777 sqq.
16, 22 sq. De epulone damnato IX 654 nota.
17, 10. Omnes servi inutiles IX 180.
17, 20 sq. „Regnum Dei intra vos est" I 307.
18, 1. „Oportet semper orare" IX 357.
18, 6 sqq. De necessitate gratiae V 159.
21, 19. In patientia possidere animam IX 98. 101.
22, 20. Calix testamenti VI 603. 868 sqq. 887.
22, 29 sq. Prandium caeleste III 440.
22, 31 sq. De infallibilitate summi pontificis I 509 sqq.

Ioannes.

1, 1. De Verbo Dei II 518; IV 21 sq.
1, 3 sq. In Verbo omnia vita sunt III 45 nota 2.
1, 14. „Verbum caro factum est" IV 40. 137. 141 sq.
1, 14. „Plenum gratiae" IV 290.
1, 14. „Plenum veritatis" IV 246.
1, 18. De visione beatifica Christi IV 245.
2, 1 sqq. De matrimonio VII 704.
3, 5. Renasci ex aqua VI 119. 160. 349.
3, 13. De visione beatifica Christi IV 247.
3, 14 sq. Credendum in Christum VIII 453.
3, 16. „Sic Deus dilexit mundum" IV 355. 372.
3, 18. Qui non credit, iudicatus est IX 723.
4, 21 sqq. De sacrificio missae VI 866.
4, 24. „Spiritus est Deus" II 137.
5, 22. Pater non iudicat quemquam IV 563.
5, 26. Deus vita est II 177.
5, 30. „Non quaero voluntatem meam" IV 150 sq.
6, 44. Quomodo Deus trahat homines V 24. 33.
6, 52 sqq. Promissio eucharistiae VI 576 sqq.
6, 57. De effectu eucharistiae VI 793.
6, 64. „Caro non prodest quidquam" VI 636.
7, 38 sq. Spiritus Sanctus aqua viva II 574.
7, 38 sq. Promissio Spiritus Sancti VI 492.
8, 43. Cur iudaei non potuerint credere VIII 136.
9. 31. „Deus peccatores non audit" V 136.
10, 17 sq. De libertate Christi IV 314.
10, 18. Christus seipsum resuscitavit IV 512.
10, 38. Mutua inexsistentia personarum divinarum II 642 sqq.
12, 39. „Non poterant credere" V 297.
13, 1 sqq. De lotione pedum VI 94 sqq. 333.

14, 2. Mansiones multae in caelo III 518.
14, 16. „Alium Paraclitum dabit vobis“ I 267; II 453.
14, 17. Spiritus veritatis II 572.
14, 28. Christus super omnia diligendus VIII 551.
14, 28. „Pater maior me est“ IV 172.
15, 5. Christus vitis, nos palmites IV 461; V 92. 110. 414.
15, 26. Spiritus Sanctus mittitur a Filio II 533. 537.
16, 13 sqq. Spiritus Sanctus accipit a Filio II 532. 545.
16, 23 sqq. In nomine Iesu orare IX 355.
17, 3. Quae sit vita aeterna III 424.
17, 9. Cur Christus non roget pro mundo II 340.
19, 14. Christus crucifixus circa horam sextam I 127; IV 494.
19, 34. „Exivit sanguis et aqua“ IV 495.
20, 21 sqq. De sacramento paenitentiae VII 11 sqq. 21 sqq. 61 sqq. 178 sqq. 354 sqq.
21, 15. „Pasce oves meas“ I 299 sqq. 508.

Actus.

2, 4. De dono linguarum V 444.
2, 11. Proselyti qui sint V 468.
2, 31. Christus in inferno IV 500.
2, 38. In nomine Iesu baptizari VI 380 sqq.
6, 1 sqq. De diaconis VII 601.
7, 30. Angelus Moysi apparuit V 462.
10, 38. Christus unctus a Spiritu Sancto IV 283. 291.
14, 14 sqq. Cognitio Dei naturalis II 10 sqq.
14, 22. De ordinatione VII 570.
15, 29. Lex apostolica de differentia ciborum V 536.
17, 24 sqq. Cognitio Dei naturalis II 11 sq.
20, 28 sqq. Episcopi ab apostoli instituti I 439.

Roman.

1, 4. De praedestinat. Christi IV 179 sq.
1, 18 sqq. Cognitio Dei naturalis II 3 sqq. 20. 98.
1, 20. Invisibilitas Dei II 46.
1, 21 sqq. Gentes Deum non glorificarunt IX 460.
1, 32. De lege conscientiae II 13; IX 452 sq.
2, 6 sq. Quaerere incorruptionem quid sit V 404.
2, 12 sqq. De lege naturali II 13 sqq.; V 139 sqq.
3, 28. Iustificari per fidem sine operibus V 355.
5, 5. De missione Spiritus Sancti II 663; V 323.
5, 10. Morte Christi redempti sumus IV 439. 487.
5, 12 sqq. Mors poena peccati III 200.
5, 14. Christus secundus Adam III 170.
5, 15 sqq. De abundantia satisfactionis Christi IV 432 sqq.
5, 19. De peccato originali III 240.
5, 20. „Lex subintravit, ut abundaret delictum“ V 478. 497
6, 3. In mortem Christi baptizari VI 205. 369.
7, 11 sqq. De necessitate gratiae V 150 sq.
7, 13 sqq. Concupiscentia est peccatum III 264 sq. 587; V 148.
7, 14. „Venumdatus sub peccato“ III 193.
8 et 9. De praedestinatione II 391. 401.
8, 6. Prudentia carnis IX 48.
8, 24. „Spe salvi facti sumus“ VIII 524.
8, 26. Spiritus Sanctus postulat pro nobis IX 320.
8, 32. Christus proprius Filius Dei IV 178.
8, 34. Christus interpellat pro nobis IV 202; IX 323.
9, 5. Christus Deus IV 16.
9, 16. De efficacia gratiae V 225.
10, 4. Finis legis Christus V 487.
11, 5. De electione divina II 354.
12, 16. „Nolite esse prudentes“ IX 15.
14, 14. De erronea conscientia III 689.
14, 22 sq. Sequendum dictamen conscientiae III 687; V 142. 144.

1 Corinth.

1, 23 sqq. De vocatione secundum propositum II 357.
2, 6. „Sapientiam loquimur inter perfectos“ IV 54.
2, 14 sq. De anima et spiritu III 112.
3, 10 sqq. De peccato veniali et purgatorio IX 521 sqq. 590.
4, 7. „Quis te discernit?“ V 97. 198. 202.
6, 18. „Qui fornicatur, in corpus suum peccat“ IX 151.
7, 9. „Qui se non continent, nubant“ VII 691. 693.
7, 10. De uxore non dimittenda VII 777 sqq.
7, 12 sqq. Privilegium paulin. VII 786 sqq.
7, 14. Quomodo sanctificetur coniunx infidelis per fidelem VI 414.
7, 38 sqq. De caelibatu VII 860.
9, 21. Quid sit esse „in lege“ V 540.
10, 2. Transitus maris rubri typus baptismi VI 358.
10, 20 sq. Mensa daemoniorum VI 874.
11, 2. Potestas legifera apostolorum I 278.
11, 24 sqq. De eucharistia VI 599. 788. 868 sqq. 887.
11, 29 sq. De poenis peccatorum VII 346.
12, 3. Quid sit dicere Dominum Iesum V 92.
12, 8 sqq. De gratiis gratis datis V 434 sqq.
12, 11. De libertate Dei II 306.
12, 13. „In unum corpus baptizati sumus“ VI 402.

13, 1. De lingua angelorum III 380.
13, 3. De necessitate caritatis VI 430.
13, 8 sqq. Fides cessabit, non caritas III 437; VIII 184. 605.
13, 12. Nunc per speculum videmus, tunc facie ad faciem II 61 sqq.; VIII 394. 397.
13, 13. Caritas excellentior fide et spe VIII 548. 625.
15, 20. Christus primitiae resurgentium IV 514.
15, 28. Christus subiectus erit Patri IX 727.
15, 29. Baptizari pro defunctis VI 306 nota; IX 608.
15, 47. Christus homo caelestis IV 36.
15, 51. „Non omnes dormiemus" IX 565.

2 Corinth.

1, 21 sq. De signaculo Spiritus Sancti VI 181 sqq.
2, 10. De indulgentiis VII 493.
3, 5. De necessitate gratiae V 14. 54. 93.
3, 7. Lex „ministratio mortis" V 478.
4, 2. Cavenda astutia IX 48.
5, 2. „Superindui cupientes" IX 566.
5, 6 sqq. Visio Dei ante ultimum iudicium IX 579.
5, 16. Christum non nosse secundum carnem IV 35.
5, 21. Christus factus peccatum IV 420 sq.
6, 1. De libertate hominis et de gratia sufficienti III 607.
10, 5. Fides est oboedientia VIII 136.

Galat.

1, 6 sqq. Depositum fidei immutabile I 524; cf. 436.
1, 18. „Veni videre Petrum" I 304.
2, 11 sqq. Paulus restitit Petro V 524 sqq.
2, 16. Per fidem Christi iustificamur VIII 453 sq.
3, 1 sqq. Nulla sacramenta inefficacia in nova lege VI 99 sqq.
3, 4. „Tanta passi estis sine causa" VII 321 sqq.
3, 17 sqq. Lex non est contra promissiones V 486.
3, 19. Lex propter transgressiones posita V 478. 497.
3, 24. Lex paedagogus ad Christum VI 16.
3, 27. Quid sit Christum induere V 337.
4, 5. Per Christum adoptamur IV 380.
4, 6. Spiritus Filii II 530.
4, 9. „Infirma et egena elementa" VI 99; VII 702.
4, 24. Lex in servitutem generans V 492.
5, 2. Circumcisio christianis illicita V 521.
5, 6. Fides, quae per caritatem operatur V 354; VIII 633.
5, 13. Lex libertatis evangelicae V 540.
5, 22 sqq. De fructibus Spiritus Sancti VIII 119.

Ephes.

1, 3 sqq. De electione divina II 354.
1, 10. Anakephalaiosis III 170; IV 467.
2, 8. Per fidem salvamur V 355.
2, 20. Fundamentum apostolorum I 291.
4, 9. Christus in inferioribus partibus terrae IV 502.
4, 10. Christus ascendit super omnes caelos IV 520.
4, 15. De augmento virtutum VIII 60.
4, 15 sqq. De corpore Christi mystico I 396.
5, 26. Efficacia baptismi VI 145. 398 sqq. 404.
5, 29. Christus carnem nostram amat VI 798.
5, 32. Matrimonii sacramentum VI 42; VII 699 sqq.
6, 2 sq. Mandatum in promissione V 513.

Philipp.

2, 7. Christus in forma servi IV 35. 40.
2, 12. Spes cum metu VIII 508 sqq.
3, 19. „Quorum Deus venter est" IX 461.

Coloss.

1, 15. Filius imago Patris et primogenitus creaturae II 520; IV 379.
1, 18. Christus caput ecclesiae IV 294.
1, 20. Christus reconciliat omnia IV 467.
2, 18. De falso cultu angelorum IV 632.
3, 5. Avaritia est simulacrorum servitus IX 289.

1 Thessal.

1, 4. De electione divina II 354.
4, 14 sqq. „Nos, qui residui sumus" IX 567.
5, 23. De anima et spiritu III 114.

2 Thessal.

2, 3. Apostasia magna IX 678.

1 Timoth.

2, 1 sqq. De voluntate Dei salvifica II 338. 342. 346 sqq.
2, 5. „Mediator Dei et hominum" IV 411. 414. 423. 544.
2, 14. „Adam non est seductus" III 231.

2 Timoth.

1, 6. De ordinatione VII 570.
1, 14. „Depositum custodi" I 436.
3, 16. De inspiratione S. Scripturae I 607.
4, 1. „Iudicaturus vivos et mortuos" IX 568.

Hebr.

1, 1 sqq. Praecellentia novae legis V 462 sq.
1, 14. Omnes angeli mittuntur III 406.
3, 1 sqq. Christus sacerdos IV 533.
4, 12. De anima et spiritu III 114.
5, 5 sq. Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech VI 861.
5, 8. Christus didicit oboedientiam IV 268.
6, 4 sqq. Quid sit „renovari ad paenitentiam“ I 586; VII 37 sqq.
6, 9 sq. Deus non obliviscitur bonorum operum VII 320 sq.
6, 17. Immobilitas promissionis divinae VIII 212.
6, 19. Spes est ancora VIII 505.
7, 1 sqq. Melchisedech typus Christi IV 531.
7, 25. Christus interpellat pro nobis IV 548.
9, 9 sqq. De lege rituali VII 702.
9, 11 sqq. De sacrificio caelesti IV 550.
9, 13. Mundities levitica VI 17.
9, 25 sqq. De sacrificio crucis IV 543.
10, 12 sqq. De valore sacrificii crucis IV 429; VI 875 sqq.
10, 26 sq. De apostatis VII 40.
10, 38. Iustus ex fide vivit V 362; VIII 430.
11, 1 sqq. De fide VIII 152 sqq. 394.
11, 3. De creatione ex invisibilibus III 17.
11, 6. Deus exsistens et remunerator credendus II 41 sqq.; VIII 442 sqq.
12, 2. De libertate Christi IV 314.
13, 10. Altare christianorum VI 873 sqq.

Iacobi.

1, 4. „Patientia opus perfectum habet“ IX 98.
1, 6. „Postulet in fide“ IX 342 sq.
1, 25. Lex libertatis evangelicae V 540.
1, 27. Religio est visitare pupillos IX 295.
2, 8. Lex regalis V 511.
3, 2. „In multis offendimus omnes“ V 176; cf. IX 521 sqq.
4, 4. Peccatores sunt adulteri IX 463.
5, 14 sqq. „Infirmatur quis in vobis?“ VII 359. 511 sqq,

1 Petri.

2, 8. De positis ad non credendum II 417.
2, 9. De sacerdotio omnium christianorum VI 196; VII 612.
3, 18 sqq. De descensu Christi in infernum IV 501.
3, 21. Efficacia baptismi VI 146. 358.
5, 13. Babylon = Roma I 470.

2 Petri.

1, 4. Divinae consortes naturae V 338. 344 sq.
1, 5 sq. „Ministrate abstinentiam“ IX 127.
1, 10. De electione divina II 381.
1, 21. De inspiratione S. Scripturae I 608.
3, 15 sq. De epistulis paulinis I 609.

1 Ioannis.

1, 8. Omnes peccatum habemus V 177.
2, 18. De Antichristo IX 676 sq.
2, 20. „Unctionem habetis a Sancto“ V 14 sq.; VIII 238.
3, 1. Filii Dei sumus V 348.
3, 2. De visione Dei III 434 sq.
4, 19. Diligendus Deus, quia prior dilexit nos VIII 562 sq.
5, 7. De tribus testibus caelestibus II 462 sqq.
5, 16. Peccatum ad mortem VII 36; IX 330.

Apocalypsis.

1, 6. De sacerdotio omnium christianorum VII 612.
3, 5. De libro vitae II 398.
11, 3. „Duo testes“ IX 679.
14, 1 sqq. De virginibus VII 861.
18, 7. Quantum peccatum, tantum tormentum IX 645.
19, 10. Solus Deus adorandus IV 632.
20. De chiliasmo IX 697. 711.
21, 5. „Ecce nova facio omnia“ IX 628.
21, 8. Qui timor sit grave peccatum IX 274.
21, 8. „Mors secunda“ IX 628.
21, 27. Num omne mendacium sit grave peccatum IX 274.

INDEX ALPHABETICUS RERUM,

QUAE IN PRAELECTIONIBUS DOGMATICIS CONTINENTUR.

(Numerus latinus indicat tomum, numeri arabici sunt marginales.)

A.

Abercius episcopus de ecclesia romana **I** 490.

Abiectio sui est vitium humilitati oppositum **IX** 194.

Ablutio aquae est materia proxima baptismi **VI** 363 sqq.; — trina facienda ex usu et praecepto ecclesiae 376.

Abraham. Promissiones de futuro Messia **I** 290; cf. **V** 485.

Absolutio sacramentalis ab ecclesia numquam morientibus negata **VII** 49 sqq.; — neque clericis 56; — de absolutione moribundorum 82 sqq. 194 sq.; — absolutio supponit confessionem 177 sqq.; — absolutio non potest absenti dari 192 sqq.; — peccata venialia sunt materia sufficiens absolutionis 198 sq.; — item peccata iam confessione remissa 200 sqq.; — absolutio utrum in vetere ecclesia ante an post impletam satisfactionem data sit 263 sqq.; — verba absolutionis 270 sqq.; — quis sit proprius eorum sensus 278 sq.; — de absolutione condicionata 281 sq.; — absolutio dari debet verbis 298 sqq.; — paenitenti praesenti 301 sqq.; — absolutio per telephonium 303; — soli sacerdotes absolvere possunt 410 sqq.

Absolutum. Absoluta et condicionata voluntas quid sit **II** 318; — absolute futura Deus cognoscit 202 sqq.; — quomodo 287 sqq.

Absoluta intentio requiritur in administrandis sacramentis **VI** 274.

Abstinentia est pars subiectiva temperantiae **IX** 127 sqq.; — de abstinentia a certis cibis 137; — de vitiis oppositis abstinentiae 139 sqq.

Abstracta quomodo se habeant in communicatione idiomatum **IV** 166.

Abucara de formali ratione unionis hypostaticae **IV** 90.

Accidens non est in Deo **II** 125.

Non creatur, sed concreatur **III** 7.

Accidentia fuerunt in Christo **IV** 134.

Accidentia in eucharistia *vide* Species eucharisticae.

Acedia quid sit **VIII** 661.

Actio. Actiones sunt suppositorum **IV** 79 sqq.; — num omnis actio producat terminum 104; — actio theandrica 149; — actiones Christi sunt infinitae dignitatis 288.

Actio moralis Christi in sacramentis **VI** 141 sqq.

Actus. Quomodo ecclesia possit praecipere actus internos **I** 523.

Actus purus constituit ipsam rationem essentiae divinae **II** 115 sqq.; — natura actus liberi exponitur 252; — quomodo in Deo sit 304. 310; — actus liber creaturae cognoscitur a Deo 202 sqq.; *vide* Futurum et Scientia media; — quomodo actus peccaminosus a Deo cognoscatur 202. 211. 257 sqq.; — actus essentialis et notionalis in Deo 637 sqq.

Actus immanens et transiens **III** 39; — actus humanus quid sit 536. 538; — dividitur in elicitum et imperatum 589; — actus imperatus successive bonus et malus 642; — actus purae omissionis 544 sqq.; — quomodo actus humanus modificetur ignorantia 561 sqq.; — oblivione et inadvertentia 565 sqq.; — concupiscentia 573 sqq.; — gratia actuali 581; — metu 582 sqq.; — actus indifferentes 664 sqq.; — actus studiosus 625. Actus bonus et malus *vide* Bonitas et Malitia.

Actus supernaturales **V** 11 sqq.; — principium actuum supernaturalium 60 sqq.; — obiectum actuum supernatu-

ralium 69 sqq. 401 sqq.; — actus naturaliter honesti sine gratia fieri possunt 113 sqq. Actus meritorius *vide* Meritum.
Actus paenitentis recte dicuntur materia sacramenti paenitentiae **VII** 70 sqq. Actus fidei, spei, caritatis etc. *vide* Fides, Spes, Caritas etc.
Actus peccati est aliquid positivum **IX** 470 sqq.
Adamus. Eius creatio **III** 100 sqq.; — est imago Dei 136 sqq.; — radix totius generis humani 153 sqq.; — elevatio in ordinem supernaturalem 169 sqq.; — fides Adami 184; — immunitas a concupiscentia 187 sqq.; — libertas a necessitate moriendi 199 sqq.; — scientia infusa 206 sqq.; — summa felicitas 217; — caput generis humani 270 sqq.; — Adami peccatum 228 sqq.; — eius culpa in posteros transiit 236 sqq.; *vide* Peccatum originale; — novus Adam est Christus 170.
Quale gratiae adiutorium habuerit ante lapsum **V** 105 sqq.
Num sacramentis usus sit **VI** 37 sqq.
Adductio. Per adductionem explicatur transsubstantiatio in eucharistia **VI** 692 sqq.
Adhaesio intellectus maior est in fide quam in naturali cognitione **VIII** 365 sqq.
Adiectiva quomodo praedicentur de SS. Trinitate **II** 648.
Quomodo praedicentur de Christo **IV** 169.
Adiuratio religiosa quid sit **IX** 412 sqq.
Adiutorium quo et sine quo non apud S. Augustinum **V** 103 sqq.; — Iansenii doctrina de hac re 219. *Vide* Gratia.
Admiratio revocatur ad timorem **IV** 234; — fuit in Christo 237.
Adoptiani haeretici **IV** 175.
Adoptio quid sit **IV** 184; — num fuerit in Christo homine 175 sqq.
Adoptio supernaturalis hominum **V** 347 sqq.
Adoratio quid sit **IV** 189 sqq.; — adoranda est humanitas Christi 189 sqq.; — cor Iesu 206 sqq.; — varii modi adorationis 630.
Adoratio latreutica **IX** 305 sqq.
Adrianus I, papa, de primatu romani pontificis **I** 495.
Num Christus dici possit servus Dei **IV** 173; — non docuit filiationem Christi referri ad totam Trinitatem 188; — de cultu sacrarum imaginum 658.
Adrianus VI, papa: Ecclesia non habet potestatem circa substantiam sacramentorum **VI** 222.
Adrianus imperator de Christo **IV** 24.
Adulterium alterutrius coniugis non solvit vinculum matrimoniale **VII** 776 sqq.
Cur omne grave peccatum vocetur adulterium **IX** 463.
Adultus solus est subiectum capax matrimonii **VII** 846; — lex ecclesiastica de hac re 847 sqq. Adulto necessarii actus fidei, spei etc. *vide* Fides, Spes etc.
Advertentia quomodo necessaria sit ad actum voluntarium **III** 565 sqq. *Vide* Attentio, Deliberatio.
Aegidius Rom. de immaculata conceptione **III** 334.
Aequalitas personarum divinar. **II** 623 sqq.
Aequiprobabilismus III 703.
Aequivoca num sint nomina Deo et creaturis communia **II** 103. Aequivocatio *vide* Amphibologia.
Aërius de aequalitate presbyterorum et episcoporum **I** 360.
Aeternitas Dei **II** 164 sqq.; — appropriatur Patri 640.
Aeternitas creationis excluditur **III** 58 sqq.
Aeternitas poenae inferni **IX** 509 sqq. 624 sqq. 636 sqq.
Aëtius. Eius error de comprehensione Dei **II** 53.
Affabilitas est virtus iustitiae annexa **IX** 287.
Affectatio est vitium modestiae oppositum **IX** 205 sq.
Affectus, qui vocantur passiones, fuerunt in Christo **IV** 234 sqq.
Affinitas impedimentum matrimonii **VII** 852.
Agatho, S., papa, damnat monotheletas **IV** 146 sq.; cf. **I** 495.
Agibilia sunt obiectum prudentiae **IX** 17. 19.
Agilitas corporum beatorum **IX** 692.
Agnoëtae Christo ignorantiam tribuunt **IV** 269 sqq.
Agrippinus, episc. carthag., rebaptizans **VI** 234.
Alacoque, B. Marg. Maria, de cultu ss. cordis Iesu **IV** 208.
Albertini, O. P., de praedeterministis **II** 267.
Albertus M. Eius merita de theologia **I** 45.
Docet existentiam Dei fide credendam **II** 40; — docet praedestinationem post praevisa merita 383; — de numero praedestinatorum 402.
De immaculata conceptione **III** 327; — de actibus humanis indifferentibus 667.
De unione hypostatica **IV** 92; — docet incarnationem fuisse decretam ante praevisum peccatum 393; — de dignitate B. V. Mariae 578; — de assumptione Mariae 615. 619.
De charactere sacramentali **VI** 189; — de intentione ministri sacramentorum 266; — in eucharistia sunt accidentia sine subiecto 707.
De unctionibus in extrema unctione **VII** 529.

Albigenses. Eorum errores de sacramentis **VI** 491. 567. 641. 828.
Alcuinus de Trinitate **II** 468.
Alexander III, papa, de forma baptismi **VI** 391. 406.
De ministro extremae unctionis **VII** 559; — ex delegatione presbyter potest esse minister quorundam ordinum 665; — matrimonium perficitur consensu 743; — propositum virginitatis non pugnat cum contractu matrimoniali 752; — de indissolubilitate interna matrimonii 765; — matrimonium ratum solvitur per professionem religiosam 805.
Alexander VII, papa, de creatianismo **III** 143; — damnat tutiorismum absolutum 702.
Homo interdum debet elicere actus virtutum theologicarum **VIII** 464.
De ieiunio ecclesiastico **IX** 135.
Alexander VIII, papa, de imagine Dei Patris **IV** 669.
Requiritur intentio interna ministri sacramentorum **VI** 280; — in forma baptismi exprimi debet actio baptizantis 391.
De attritione ex metu gehennae **VII** 148; — reicitur sententia satisfactionem necessario implendam esse ante absolutionem 261.
De peccato pure philosophico **IX** 452.
Alexander Alexandrinus de ontologica unitate Christi **IV** 42.
Alexander Halensis docet exsistentiam Dei esse fide credendam **II** 40; — docet praedestinationem post praevisa merita 383; — de differentia inter divinas processiones 586.
De immaculata conceptione B. V. Mariae **III** 325.
Censet quaedam sacramenta per apostolos esse instituta **VI** 213; — de materia proxima confirmationis 519.
Algerus de obiectiva realitate specierum in eucharistia **VI** 706; — de missae sacrificio 915.
Alogi non agnoscebant Verbi divinitatem **II** 448.
Alphonsus, S., Maria de Liguori (cf. **I** 63), de advertentia necessaria ad actus humanos **III** 567; — de probabilismo 692. 698. 706.
De intentione ministri sacramentorum **VI** 281. 287; — de intentione suscipientis sacramentum 310 sq.; — de baptismo 376. 386. 486; — de confirmatione 513. 524. 541; — de praecepto confitendi ante communionem 791; — de communione paschali 815.
De absolutione moribundorum **VII** 83. 195; — de satisfactione sacramentali 236; — de approbatione confessarii 438; — de indissolubilitate matrimonii 766.
Alvarez, Didacus, de coexsistentia rerum cum Deo **II** 170; — de cognitione condicionate futurorum 244. 247. 254. 267; — de scientia Dei ut causa rerum 297; — de voluntate Dei antecedente et consequente 321; — de reprobatione negativa 420.
De gratia habituali Christi **IV** 292.
De gratia actuali **V** 31. 50. 229 sq. 235. 242 sqq.; — de sensu composito et diviso 247.
Amalarius Metensis de confirmatione **VI** 528.
Ambitio est vitium magnanimitati oppositum **IX** 83 sq.
Ambrosius, S., de primatu Petri **I** 297. 301. 318; — de perennitate ecclesiae 315; — de autonomia ecclesiae 381. 384; — de unitate ecclesiae 389; — de voto baptismi 395; — de inspiratione Scripturae 612.
De immensitate Dei **II** 173; — de voluntate Dei salvifica 342; — de praedestinatione 382.
De creatione **III** 18. 145; — de peccato originali 241; — de puritate B. Virginis 306; — de angelorum elevatione 390; — de beatitudine 518. 532.
De unione hypostatica **IV** 137; — de adoratione Christi 196; — de passibilitate Christi 259; — de profectu Christi in sapientia 268. 274; — de impeccantia Christi 309; — de libertate Christi 315; — de sacerdotio Christi 534; — de cultu sanctarum reliquiarum 645. 652; — de cultu crucis 671.
De gratia sanctificante **V** 339; — de merito 390.
De sacramentis **VI** 10. 183. 216; — de lotione pedum 94; — de baptismo 352. 382. 388. 421; — de eucharistia 630. 726. 738. 789; — de sacrificio missae 630. 888.
De sacramento paenitentiae **VII** 12 nota. 22. 41. 53. 107. 247. 257. 339. 412; — de thesauro ecclesiae 488; — de diaconis 598; — de matrimonio 703. 705. 734. 782. 804. 825. 838. 873. 875.
De virtutibus cardinalibus **VIII** 8; — De fide 199. 391; — de spe 525; — de caritate 588.
De prudentia **IX** 16; — de fortitudine 49. 55. 57. 60; — de temperantia 120. 147; — de castitate 156. 163; — de mansuetudine 166; — de modestia 205; — de iustitia 229; — de religione 246; — de peccato veniali 527; — de igne inferni 659.
Amentes num possint baptismum et eucharistiam suscipere **VI** 433. 825.
Num possint suscipere extremam unctionem et ordinem **VII** 550. 644.

Amicitia inter beatos **III** 501.
Amicitia Dei cum hominibus **VIII** 550. 586; — amicitia cum proximis 613 sqq. 617 sqq.
Amor num et quomodo sit in Deo **II** 301 sq. 304. 314; — appropriatur Spiritui Sancto 566.
Amor Dei in beatis **III** 437 sqq. 446 sqq. 500.
De amore erga humanitatem Christi **IV** 203 sq.; — amor sensitivus in Christo 236.
Amor initialis in attritione **VII** 157.
De amore concupiscentiae in spe **VIII** 471 sqq.; — amor, caritas, benevolentia 536; — de amore unionis 544; — de amore amicitiae 550; — amor Dei naturalis et supernaturalis 577 sqq.; — amor concupiscentiae non est in Deo 591; — de amore proximi 605 sqq. *Vide* Caritas.
Amphibologia quid sit **IX** 281.
Amphilochius Iconiensis de unitate substantiali Christi **IV** 43.
Amylum (Stärkemehl) ex tritico confectum est materia dubia consecrationis **VI** 759.
Anabaptistae **VI** 441.
Analoga sunt nomina de Deo et creaturis praedicata **II** 103.
Analogia entis moralis **III** 628.
Analysis fidei **VIII** 318 sqq.; — secundum Suarez 333 sqq.; — secundum Viva 347 sq.; — secundum card. de Lugo 349 sqq.
Anastasius II, papa, de ordinationibus schismaticorum **VII** 662.
Anastasius Sinaita de hypostatica unione **IV** 74.
De paenitentia publica **VII** 227.
Ancyrana synodus de indulgentiis **VII** 499; — de caelibatu 904.
Andreas Cretensis, S., de festo conceptionis B. V. Mariae **III** 314.
De festo assumptionis B. V. Mariae **IV** 617.
Angelus. In theophaniis V. T. immediate apparuit angelus **II** 474 sq.
De exsistentia angelorum **III** 356 sqq.; de natura angelorum 361 sqq.; — de cognitione angelorum 373 sqq.; — de locutione angelorum 380 sqq.; — de ordinibus angelorum 383 sqq.; — de elevatione angelorum 389 sqq.; — de angelis beatis 394 sqq.; — de angelis custodibus 403 sqq.; — de angelis malis 397 sqq.
Num Christus angelis meruerit **IV** 466 sqq.; — de angelorum intercessione 644.
Angeli annuntiaverunt veterem legem **V** 460 sqq.
Angeli non sunt ministri sacramentorum **VI** 230.
Anglicani. Num servent formam in sacramento ordinis **VI** 226 nota; — quid censeant de eucharistia 574.
De valore ordinum anglicanorum **VII** 664.
Anima ecclesiae quid sit **I** 394.
Anima humana. Eius creatio **III** 141 sqq.; — est forma corporis 109 sqq.; — eius proprietates 128 sqq.; — est imago Dei 136 sqq.
Anima Christi **IV** 31. 38.
Anima separata **IX** 563; — animae purgatorii 598 sqq.
Anna, S., festum conceptionis eius **III** 313.
Annulus episcopalis **VII** 677; — matrimonialis 873.
Anomoei censent se comprehendere Deum **II** 53; — docent nomina Dei esse synonyma 100; — negant divinitatem Verbi 449; **IV** 27.
Anselmus, S., parens theologiae scholasticae **I** 44.
Eius argumentum ontologicum **II** 33; — quo sensu Deus sit causa sui 121; — de uno principio Spiritus Sancti 546; — de distinctione processionum divinarum 560.
De peccato originali **III** 251. 273; — de conceptione B. V. Mariae 324; — de aeternitate beatitudinis 466.
De libertate Christi **IV** 319 nota; — docuit necessitatem incarnationis 353.
De studiositate **IX** 202.
Antecedens voluntas et consequens **II** 321 sqq.; — antecedens voluntas salvifica Dei 337 sqq.; — antecedens necessitas in praedeterminatione physica 264 sqq.; — antecedens reprobatio positiva 408 sqq.; — antecedens reprobatio negativa 418 sqq.
Antecedens concupiscentia **III** 573 sqq.
Anthropomorphismus quorundam veterum **II** 144.
Antichristus **IX** 676 sqq.
Antiquitas humani generis **III** 162.
Antoine de scientia media **II** 235
De gratia efficaci **V** 260. 283.
De evidentia credibilitatis **VIII** 418.
Antoninus, S., de conceptione B. V. Mariae **III** 343.
Apathia non fuit in Christo **IV** 236. *Vide* Insensibilitas.
Aphilotimia **IX** 79.
Aphraates de confessione **VII** 214. 364.
Apocatastasis Origenis damnata ab ecclesia **IX** 624.
Apocrypha evangelia **I** 97 sq.; — alia apocrypha 33 nota.
Apollinaris doctrina de duplici anima **III** 113. 115.
Negavit animam Christi **IV** 28.
Apologetica **I** 69 sqq.

Apostasia magna in fine mundi **IX** 678.
Apostasia a fide *vide* Defectio.
Apostoli Christi **I** 261 sqq. 280; — fundamentum ecclesiae 291; — eorum habitudo ad Petrum 296; — eorum successores 433 sqq.; — scripta apocrypha apostolis attributa 33 nota.
Quomodo iudicaturi sint in ultimo iudicio **IX** 722.
Apostolicitas est nota ecclesiae **I** 401 sqq. 414 sqq. 426 sqq.
Apparitiones Dei *vide* Theophaniae.
Apparitiones Christi post resurrectionem **I** 200 sqq.
Apparitiones Christi in eucharistia **VII** 723.
Appellationes ab episcopo ad papam **I** 375; — a papa ad concilium 373.
Appetitus visionis beatificae **II** 83 sq.
Appetitus innatus et elicitus **III** 513; — habendi beatitudinem 514 sq.; — appetitus sensitivus et rationalis 187.
Num appetitus sensitivus sit subiectum virtutum **IX** 5 nota.
Appretiatio. Contritio appretiative summa **VII** 120.
Appretiatio num distinguatur ab intensitate actus **VIII** 567.
Approbatio ordinum religiosorum **I** 544; — approbatio doctrinae SS. Patrum 588; — approbatio consequens non sufficit ad rationem libri inspirati 624.
Approb. confessariorum **VII** 434 sqq.
Appropriationes in Deo **II** 639 sqq.
Aqua baptismi **VI** 357 sqq.; — lustralis 341. 343. 346.
Aquaviva, Claudius, de molinismo **V** 290.
Arausicanum I, concilium, de paenitentia clericorum **VII** 56; — de indulgentiis 496.
Arausicanum II de prima gratia **II** 363; — de praedestinatione 401; — de reprobatione 414.
De iustitia originali **III** 177. 202; — de peccato originali 250. 282. 286.
De gratia actuali **V** 11. 17. 20. 33. 70. 100. 102. 110 sq. 183. 198. 205. 208. 225; — de merito 391; — de lege vetere 498.
De actu paenitentiae supernaturali **VII** 99.
De fide supernaturali **VIII** 167.
Arbor vitae **III** 205.
Arduitas in obiecto spei **VIII** 469. 474. 485 sqq.
Arelatense I, concilium, de fide ministri sacramentorum **VI** 243.
Arelatense concilium a. 475 de praedestinatianismo **II** 344.
Arendt de sacramentalibus **VI** 332.
Aristaeus (Pseudo-) de versione Septuaginta **I** 215.
Aristides de divinitate Christi **IV** 26.
Aristocratia num sit forma regiminis ecclesiastici **I** 376.
Arius, damnatur eius haeresis **IV** 27. *Vide* Anomoei.
Armachanus Richardus de confirmatione **VI** 524. 528. 543.
Armeni de forma absolutionis **VII** 289.
Arminiani, infralapsarii **II** 410 sq.
Arnauld de aequalitate Petri et Pauli **I** 298.
Dux iansenistarum **V** 119.
Arriaga de relatione actus externi ad moralitatem **III** 633.
De gravitate specierum eucharisticarum **VI** 708.
Articulus fidei quid sit **I** 555.
Art. symboli apostolici **VIII** 192 sqq.; — articuli credendi necessitate medii 441 sqq. 448 sqq.; — necessitate praecepti 459 sqq.; — articuli septem necessarii necessitate medii 459 nota.
Aseitas Dei **II** 121.
Aspersio. Baptismus fieri potest per aspersionem **VI** 371 sqq.
Assensus intellectus **VIII** 129; — liber et necessarius 131. 140; *vide* Fides; — assensus firmitas in fide imperatur a voluntate 321 sqq.; — num assensus fidei sit discursivus 327 sqq.; — assensus firmissimus super omnia quomodo intellegatur 369 sqq.
Assumptio B. V. Mariae **IV** 614 sqq.
Astutia quale peccatum sit **IX** 48.
Athanasius, S., de ecclesia **I** 381. 421. 442.
De cognitione Dei naturali et supernaturali **II** 23. 47; — de polytheismo 133; — de Trinitate 476. 483. 487. 518. 520. 530. 564. 579. 592. 644 sq. 664.
De creatione **III** 18. 27. 36. 59; — de iustitia originali 178. 201; — de peccato originali 241; — de angelis 375. 414; — de libertate humana 591.
De incarnatione **IV** 42. 44. 48. 69. 116. 137. 155; — de adoratione humanitatis Christi 196; — de defectibus et perfectionibus humanitatis Christi 227. 271. 273. 274. 291. 305. 349; — de necessitate et fine incarnationis 358. 379. 404; — de descensu Christi ad infernum 503; — de sessione ad dexteram Patris 525; — de Christo sacerdote 534; — de maternitate B. V. Mariae 573.
De peccato mortali **V** 373.
De paenitentia **VII** 44; — de potestate ordinandi 651.
De fide **VIII** 288. 391; — de amicitia cum Deo 588.
Athei num esse possint **II** 24.
Athenagoras de Trinitate **II** 479.
De fine creationis **III** 52.

Attentio in administrandis sacramentis **VI** 273.
Attentio in oratione **IX** 348 sqq. 352 sq.; — attentio requiritur ad peccatum grave 442 sqq.
Attributa Dei **II** 145 sqq. *Vide* Distinctio.
Attributa divina et humana in Christo **IV** 160 sqq.
Attributa relativa Dei ut motivum fidei **VIII** 581.
Attributio. Obiectum attributionis in theologia **I** 1 sqq.
In fide **VIII** 181 sqq. 398; — in spe 476 sqq.
Attritio quid sit **VII** 124; cf. 161 nota; — potest esse actus bonus 145 sqq.; — et dispositio proxima ad iustificationem in sacramento paenitentiae 159 sqq.
Atzberger de notione mortis in libro Sapientiae **III** 199 nota.
Auctor ecclesiae est Christus **I** 305 sqq.; — auctor Scripturae est Deus 605 sqq.
Auctor veteris legis **V** 454 sqq.; — novae legis 537 sqq.
Auctor sacramentorum est Christus **VI** 203 sqq.
Auctoritas Dei revelantis est motivum fidei **VIII** 196 sqq. 215 sq.; — non creditur in ipso actu fidei 336 sqq. *Vide* Propositio.
Audacia est vitium oppositum fortitudini **IX** 58. 74.
Augmentum gratiae **V** 378 sqq.; — gratiae et gloriae est obiectum meriti 423.
Augmentum gratiae et virtutum quomodo fiat **VIII** 59 sqq.
Augustinenses de naturali possibilitate visionis beatificae **III** 226.
De gratia **V** 143. 195. 271 sqq.
Augustinus, S., de fide et theologia **I** 15; — de quattuor evangeliis 77; — de primatu Petri et eius successorum 289. 295. 493; — de ecclesia 315. 326. 392. 395. 407 sq. 410; — de SS. Patribus 577. 589. 592; — de usu rationis in theologia 603; — de consensu ecclesiae 602; — de traditione 568; — de inspiratione S. Scripturae 611. 612. 627.
De naturali et supernaturali Dei cognitione **II** 9. 20. 56. 59. 69. 81; — de essentia Dei 118. 121. 122. 125. 139. 160. 167; — de scientia Dei 177. 196. 199. 203. 210. 211. 215. 251. 297; — de providentia 333; — de voluntate Dei salvifica 346 sq. 348; — de praedestinatione 355 sqq. 377 sqq. 400. 401; — de reprobatione 415. 431; — de Trinitate 461. 469. 474. 477. 518. 530. 532. 542. 546. 564. 568. 573. 580 sqq. 592 sq. 601. 607. 629; — de missione personarum divinarum 650. 656. 690.
De creatione **III** 3. 14. 19. 27. 36. 41. 45. 52. 57; — de conservatione 66; — de concursu 71; — de hexaëmero 79. 82. 96. 103 nota; — de Adam et Eva 105. 108; — de anima forma corporis 116. 118. 137; — de traducianismo 145; — de iustitia originali 175. 180. 185. 191. 194. 201. 209. 213. 214. 219; — de peccato originali 229. 242. 246. 265. 268 sqq. 277. 280. 286. 290; — de immaculata virgine Maria 304 sqq. 310; — de angelis 358. 360. 366. 385. 390. 394. 399. 401; — de beatitudine 425. 438. 441. 458. 470. 482. 484. 487. 492. 493. 512. 518; — de peccato ignorantiae 570 sqq.; — de peccato concupiscentiae 587; — de libertate humana 591 sqq. 597. 613; — de moralitate 632; — de intentione finis ultimi 657.
De incarnatione **IV** 30. 31. 37. 52. 69. 91. 149. 181. 183. 227. 235. 236. 238. 249. 270. 281. 291. 315. 349. 355. 358. 364. 372. 375. 380. 388. 404. 408; — de redemptione 414. 421. 467. 503. 534. 544; — de latria 628; — de dulia 634. 653; — de cultu sanctae crucis 671.
De gratia actuali **V** 4. 5. 6. 16. 21. 25. 29. 30. 33. 34. 37. 38. 46. 53. 54. 62. 65. 73 sqq. 80 sq. 85 sq. 88. 92 sqq. 97 sq. 101. 102. 103 sqq. 106. 107. 109. 111. 122. 123. 125. 136 sq. 141. 145. 152. 161. 171. 179 sq. 185 sqq. 192. 198. 200. 203. 205. 219. 224 sq. 237. 239. 274. 276 sqq. 297. 299. 302; — de gratia habituali 319. 327. 353. 355. 367. 373. 376; — de merito 386. 397. 406. 409. 419. 425. 426. 431. 432; — de lege vetere 456. 462. 476. 478. 487. 494. 498. 501. 509. 513. 515. 525 sqq.; — de lege nova 538. 556.
De sacramentis **VI** 3. 10. 16. 30. 45. 56. 59. 88. 95. 101. 121. 143. 147. 161. 173. 185. 188. 216. 238. 242. 246. 248. 252. 284. 310. 312. 314. 324; — de baptismo 356. 359. 381. 382. 399. 412. 415. 421. 423. 424. 426. 443. 451. 456. 468; — de confirmatione 497. 513. 514. 534; — de eucharistia 589. 631 sqq. 827. 839. 917.
De paenitentia **VII** 4. 24. 33 sq. 41. 47. 54. 56. 107. 112. 129. 147. 151. 157. 216. 226. 234. 247. 277. 290. 348. 365; — de ordine 571. 616. 660; — de matrimonio 688. 699. 704. 706. 735. 782. 787 sq. 829. 831. 838. 862.
De virtutibus **VIII** 4. 6. 8. 34. 42. 61; — de fide 85. 122. 125. 133. 137. 156. 166. 173. 186. 248. 287. 316. 358. 367. 387. 391. 395. 431. 454; — de spe 467. 471. 473. 478. 482. 505. 511. 516 sq. 518. 522. 525. 528; — de caritate 544.

563. 566. 588. 604. 625; — de perfectione 670. 676. 680.
De virtutibus moralibus IX 11; — de prudentia 16. 42; — de fortitudine 55. 57; — de vana gloria 87; — de magnificentia 89; — de patientia 100; — de temperantia 119. 128. 134. 163; — de mansuetudine 166; — de humilitate 181 nota. 185. 192; — de studiositate 202; — de iustitia 229; — de pietate 245; — de oboedientia 266; — de mendacio 271. 273. 275. 278; — de religione 295. 297; — de oratione 326. 345. 356. 359; — de voto 382; — de iuramento 403; — de peccato 439. 446. 447. 451. 465. 486 sq. 498. 515 nota. 526. 548; — de Henoch et Elia 564. 679; — de morte 566 sqq. 571. 573; — de iudicio particulari 581; — de purgatorio 591. 592. 609; — de inferno 624. 625. 626. 628. 660; — de fine mundi 673; — de resurrectione mortuorum 683; — de chiliasmo 711. 716; — de finali statu rerum 727.
Aureola beatorum III 505 sqq.
Aureolus de scientia Dei II 230.
De immaculata conceptione B. V. Mariae III 347.
De motivo fidei VIII 205.
Authenticitas alicuius libri I 72. 74.
Avaritia est vitium liberalitati oppositum IX 289.

B.

Baius de iustitia originali III 196; — de statu naturae purae 225; — de peccato originali 268; — de libertate 599.
Eius historia et errores de gratia V 114 sq. 121. 125. 128. 141. 308; — de merito 415.
De caritate VI 420.
De iustificatione VII 132; — de operibus poenalibus 244; — de indulgentiis 486.
De duplici amore VIII 585.
Balaeus de purgatorio IX 594.
Ballerini, Anton., de materia sacramenti paenitentiae VII 72 nota. 77 nota; — de privilegio paulino 798.
Balsamum in confirmatione VI 502.
Baltimorense III, concilium, de privilegio paulino VII 794.
Banna *vide* Proclamationes.
Bañesiani de scientia Dei II 244. 262. 267. 272. 277. 297; — de praedestinatione 321. 373. 411. 420 sqq.
Bañez de visione beatifica II 80; — de scientia Dei 220. 245. 257. 262. 264. 268; — de praedestinatione 359; — de Trinitate 490. 546. 595. 666.
De angelis III 369; — de libertate humana 605; — de probabilismo 700.
De gratia V 212. 231.
De caritate VIII 579.
Baptismus Christi in Iordane IV 479.
Sacramentum novae legis VI 348 sqq.; — quando institutum 352; — comparatur cum baptismo Ioannis 356; — materia 357 sqq.; — forma 377 sqq.; — effectus 398 sqq.; — necessitas 409 sqq.; — subiectum 432 sqq.; — minister 464 sqq.; — caerimoniae 479 sqq.; cf. 413; — baptismus flaminis 418 sqq.; — baptismus sanguinis 424 sqq.; — baptismus pro mortuis 306 nota; cf. IX 608.
Bardenhewer de nomine Mariae IV 584.
Barnabas apostolus I 33; — novit evangelium Matthaei 119.
De Christi divinitate IV 26. 42; — de sacrificio crucis 544.
De baptismo VI 350. 359.
Basilides, gnosticus, de evangeliis I 107.
Basilius, S., de ecclesia I 326. 389. 602; — de inspiratione S. Scripturae 627.
De cognitione Dei naturali et supernaturali II 9. 23. 55. 67; — de Trinitate 478. 518. 534. 542. 564. 664.
De creatione III 27. 59; — de originali iustitia 175 sq.; — de cardiognosia 375; — de angelis 380. 390; — de libertate humana 591.
De profectu Christi in sapientia IV 274; — de necessitate incarnationis 364; — de satisfactione Christi 544.
De sacramentis VI 161. 184. 249; — de baptismo 376. 399. 412. 437; — de confirmatione 497; — de eucharistia 622.
De confessione VII 187. 214; — de ordine 624; — de matrimonio 737. 782. 875.
De virtutibus VIII 32. 42. 61. 76; — de fide 156. 367.
De temperantia IX 134. 147; — de oboedientia 266; — de iuramento 406; — de peccatis 485; — de purgatorio 594; — de ultimo iudicio 726.
Baur, F. Chr., de evangeliis I 113.
Beati vident Deum II 68. 69. 72. 86 sqq. 92; III 433 sqq.
Habent alias perfectiones intellectuales III 476 sqq.; — et perfectiones voluntatis 485 sqq.; — corporis 490 sqq.; — et bona externa 501 sqq.; — sunt impeccabiles 455 sqq.; — num necessitentur ad perfectiora 463.
Non possunt sacramenta ministrare VI 229 sq.
Num retineant habitus virtutum VIII 90; — num possint credere 400.
Num habeant virtutes morales IX 11; — num habeant libertatem moralem 575; — de dotibus corporum beator. 689 sqq.
Beatificatio *vide* Canonizatio.
Beatitudo Dei II 193; — beatitudo hominis 61 sqq.

Beatitudo obiectiva III 423 sqq.; — beatitudo subiectiva 430 sqq.; — eius proprietates 455 sqq.; — beatitudo accidentalis 472 sqq.; — in intellectu 476 sqq.; — in voluntate 485 sqq.; — in corpore glorioso 490 sqq.; — in bonis externis 501 sqq.; — aureola 505 sqq.; adeptio beatitudinis 512 sqq.; — imperfecta in hac vita 524 sqq.

Beatitudo est obiectum spei VIII 476 sqq.; — quid sint octo beatitudines 118.

Becanus de possibilitate substantiae creatae supernaturalis II 51; — de scientia media 279.

Beda Ven. de aureola III 505.

De confirmatione VI 504.

Beghardi error de beatitudine II 48.

Bellarminus de notis ecclesiae I 400; — de primatu romano 500.

De scientia liberorum futurorum II 242.

De peccato originali III 278. 286. 292.

De libertate Christi IV 320; — de cultu sacrarum imaginum 666. 669.

De libertate humana V 258 sq.; — de molinismo 290 nota.

De sacramentalibus VI 336; — de eucharistia 592. 858.

De paenitentia VII 142. 360. 377. 382; — de matrimonio 745. 768.

De suffragiis pro defunctis IX 611; — de chiliasmo 713.

Benedictus XI, papa, de confessione VII 200.

Benedictus XII, papa, de intuitiva Dei visione II 68.

De traducianismo III 143; — de fine ultimo supernaturali 426. 525.

De statu animar. post mortem IX 580.

Benedictus XIII, papa, de S. Thoma I 601.

Benedictus XIV, papa, de iurisdictione episcopali I 370; — de primatu romano 500; — de canonizatione 547 sqq.

De sententia S. Bernardi de immaculata conceptione III 319; — de festo immaculatae conceptionis 321 sq.

De praesentatione B. V. Mariae IV 585; — de assumptione eiusdem 614.

De sacramentis VI 221. 280. 283; — de baptismo 456; — de confirmatione 518. 541. 548. 553. 556.

De extrema unctione VII 524. 533. 554; — de ordine 625. 628. 632. 644. 659; — de matrimonio 740. 759. 784. 790. 813. 839. 843. 879. 884. 896. 899.

Beneficium. Quomodo beneficia Dei possint conferre ad caritatem VIII 558 sq.

Beneplacitum. Voluntas beneplaciti in Deo II 317. 321.

Benevolentia quomodo se habeat ad caritatem VIII 536; — amor benevolentiae inter Deum et iustum 586 sqq.

Benignitas perfectio divina II 315.

Benignitas Dei motivum caritatis VIII 556 sqq.

Berengarius de eucharistia VI 565. 641. 668.

Bernal de amore humanitatis Christi super omnia IV 204.

Bernardus, S., de primatu Petri I 301.

De Deo Uno II 121. 122. 130. 133. 173; — de Spiritu Sancto 573.

De festo conceptionis B. V. Mariae III 318 sqq.; — de angelis 368; — de libertate humana 597; — de moralitate 632.

De intercessione B. V. Mariae IV 626.

De gratia V 36. 54. 373; — de merito 397.

De lotione pedum VI 96; — de baptismo 421.

De iustificat. per caritatem VII 129.

De fide VIII 158. 186; — de spe 467. 505. 511. 525; — de caritate 545. 563. 588. 634.

De castitate IX 156; — de humilitate 185. 193; — de oboedientia 266; — de poena aeterna 511.

Berti de naturali appetitu visionis beatificae III 226.

De gratia V 271.

Bessarion de Spiritu Sancto II 358. 556. 666.

De forma consecrationis VI 777. 779.

Biel de scientia Christi IV 263; — de merito Christi 428.

De subiecto sacramentorum VI 128.

Billuart de cognitione libere futurorum II 208. 254. 266. 287; — de reprobatione negativa 421. 425.

Num sint actus indifferentes III 670.

De gratia actuali V 50. 229 sqq. 248. 289. 290.

De sacramentis VI 166.

Blasphemia IX 419.

Boëthius definit aeternitatem II 165.

Bolgeni de caritate VIII 539 sqq.

Bonaventura, S., eius merita de theologia I 44. 597.

De cognitione Dei naturali II 6. 40. 57. 60; — de cognitione libere futurorum 229; — de praedestinatione 358. 359. 383; — de Trinitate 490. 565. 602. 604. 666. 668.

De creatione III 151; — de iustitia originali 178. 184. 204; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 326; — de angelis 369.

De incarnatione IV 92. 129. 263. 278. 296. 319. 380. 384. 393. 402. 489; — de dignitate B. V. Mariae 578; — de eius assumptione 619.

De gratia actuali V 169.

De sacramentis VI 84. 213. 265; — de circumcisione 174; — de confirmatione 519. 538.

De paenitentia VII 142. 160. 370. 427. De fide VIII 358.
De peccato IX 469; — de purgatorio 604; — de inferno 661.
Bonfrerius de inspiratione S. Scripturae I 624.
Bonifacius I, papa, de infallibilitate romani pontificis I 513.
Bonifacius VIII, papa, de indulgentiis VII 500; — de voto 806.
Bonitas Dei et peccatum originale III 296; — manifestatio bonitatis Dei est finis creationis 47 sqq.; — bonitas moralis 615 sqq.; — eius regula 676 sqq.
Bonitas et sanctitas IV 276; — bonitas Dei et incarnatio 371; — bonitas actus Christi ex parte obiecti 438.
Bonitas respectiva Dei est obiectum spei VIII 492 sqq.; — bonitas absoluta est obiectum caritatis 537 sqq.; — quo sensu etiam bonitas relativa Dei 561.
Bonosus Sardicensis impugnat perpetuam virginitatem Mariae IV 593.
Bonum. Deus est summum bonum II 158; — bona fortunae subsunt providentiae 329; — bona opera merentur gloriam caelestem 369 sqq.
Bonum communicativum sui III 44.
Bonum creatum et increatum ut obiecta voluntatis Christi IV 260.
Bonum nobis quotupliciter sit in actu caritatis VIII 541 sqq.
Bonum etiam a peccante et damnato appetitur IX 447 sqq. 471 sqq. 478; — bonum melius est obiectum voti 388.
Bosco de episcopatu VII 645.
Bouquillon de moralitate actuum III 615; — de probabilismo 701.
De iuramento IX 406.
Bracarensis synodus de praeexsistentianismo III 150.
Bromiard de immaculata conceptione B. V. Mariae III 333.
Bruno Astensis de sacramentis VI 102.
Buddhismus et religio christiana I 132. 205.

C.

Cabillonense II, concilium, de extrema unctione VII 516.
Caecitas mentis IX 158.
Caelibatus status praestat matrimonio VII 858 sqq.; — caelibatus clericor. 899 sqq.
Caelum empyreum III 502; — caelum beatorum 503.
Caerimoniae praeceptae lege mosaica V 488. 491 sqq.; — nunc abrogatae et illicitae 506 sqq. 519 sqq.; — caerimoniae novae legis 553.
Caerimoniae ab ecclesia institutae VI 107. 329 sqq.; — caerimoniae baptismi 479 sqq.; — confirmationis 557.
Caerimoniae extremae unctionis VII 562; — ordinationum 671 sqq.; — matrimonii 872 sq.
Caesarius Arelatensis de satisfactionibus VII 247; — de extrema unctione 514.
De oblationibus IX 369; — de peccato veniali 528.
Caietanus de actione Dei ad extra II 162; — de subsistentia absoluta in Deo 609 sqq.
De creatione Evae III 103; — de immaculata conceptione 343. 347; — de angelis 369.
Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam V 212.
De sacramentis VI 310; — de baptismo 415; — de chrismate 508.
De extrema unctione VII 511; — de polygamia 824.
De vocatione ad statum religiosum IX 394.
Caius de sepulchro Petri I 474.
Callistus, papa, contra montanistas VII 45; cf. I 482.
Calixtini, eorum error VI 816.
Calvinus de praedestinatione et reprobatione II 403. 409.
De peccato originali III 264; — de libertate humana 589. 599.
De iustificatione V 325. 352; — de merito 387.
De sacramentis VI 115. 122; — de confirmatione 491; — de eucharistia 571.
De extrema unctione VII 510; — de ordine 569; — de matrimonio 698. 776.
De purgatorio IX 588. 609.
Canisius, B. Petrus, de immaculata conceptione III 350.
Canonizatio et beatificatio I 547 sqq.
Canus de fontibus theologicis I 50. 582. 599. 602.
De visione beatifica Christi IV 252; — de possibilitate Christi 259; — de assumptione B. V. Mariae 614.
De matrimonio VII 723.
De fide IX 259.
Capreolus de conceptione B. V. Mariae III 343 nota; — de libertate 605 nota.
De materia confirmationis VI 213 nota.
Cardiognosia *vide* Secreta.
Carisiacum concilium de voluntate Dei salvifica II 344.
Caritas Dei II 315; — nomen Spiritus Sancti 566.
De triplici caritate V 136; — caritas et gratia sanctificans 318 sq.
Caritatis efficacia ad delenda peccata VII 118 sq. 124 sqq.
Caritas virtus infusa theologica VIII 19 sqq. 533 sqq.; — eius obiectum formale 537 sqq.; — obiectum materiale 601 sqq.; — caritas viae et patriae

596 sqq.; — excellentia caritatis 623 sqq.; — caritas forma virtutum 632 sqq.; — de necessitate caritatis 651 sqq.; — de peccatis contra caritatem 659 sq.; — in caritate consistit perfectio spiritualis 668 sqq.
Caritas et prudentia IX 20. 24 sqq.; — peccatum grave caritatem destruit 468; — non vero leve 542 sq.
Caro Christi vera IV 30. 40; — hypostatice unita 131; — sanctificata 287.
Num aliquando carne humana vesci liceat IX 140 nota. *Vide* Abstinentia, Resurrectio.
Carthaginiense II, concilium, de caelibatu clericorum VII 902.
Carthaginiense III, concilium, de eucharistia VI 755. 763.
De ordinationibus VII 662.
Carthaginiense plenarium *vide* Milevitanum.
Carthaginiense IV, vulgatum, de ordinationibus VII 581 sq. 603. 605; — de matrimonio 873. 875.
Caspari de confessione VII 10 nota.
Cassianus de unione hypostatica IV 117.
De mendacio IX 276.
Cassiodorius de studio theologiae I 42; — de descriptione temporibus Augusti facta 124.
Castitas pars temperantiae IX 148 sqq.
Casus fortuitus II 335.
Catalogi episcoporum vetustissimi I 479; cf. 344.
Catechismus Romanus de gratia V 308. 324; — de lege vetere 511. 518; — de die dominica 515.
De sacramentis VI 34; — de baptismo 348. 357. 363. 407. 479. 489; — de confirmatione 504. 533. 537. 542; — de eucharistia 709. 753. 758.
De paenitentia VII 8. 76. 131. 141. 257. 375; — de communione sanctorum 487; — de extrema unctione 521; — de ordine 564. 612; — de matrimonio 744. 767.
De virtutibus VIII 20. 29; — de symbolo 192; — de spe 482; — de caritate 552.
De oratione IX 321; — de morte 570.
Catechumeni ante baptismum possunt salvari I 395.
Catechumenorum praeparatio ad baptismum VI 407. 482 sq.
Catharina Genuensis, S., de purgatorio IX 605.
Catharinus de peccato originali III 258.
De intentione ministri sacramentorum VI 279; — de forma consecrationis 778.
Cathedra. Locutio ex cathedra I 507 sqq. *Vide* Infallibilitas.
Catholicitas nota verae ecclesiae I 405 sq. 419 sqq. 429 sq.
Causa sui num sit Deus II 121.
Causa omnium rerum Deus III 13 sqq. *Vide* Creatio. Causa peccati, reprobationis etc. *vide* Peccatum, Reprobatio etc.
Causalitas gratiae V 46 sqq.
Causalitas sacramentorum VI 138 sqq.
Celsus novit quattuor evangelia I 102 sqq.
De divinitate Christi IV 24.
Censura doctrinalis I 556 sqq.
Cephas reprehensus a Paulo V 530 sqq. *Vide* Petrus.
Certitudo iustificationis in hac vita V 367 sqq.
Certitudo praeambulorum fidei VIII 297 sqq.; — certitudo fidei 321 sqq. 355 sqq.; — certitudo spei 504 sqq.
Chalcedonense concilium tribuit sibi assistentiam Spiritus Sancti I 443; — convocatio eius 449; — de canone 28 eius 504; — de auctoritate romani pontificis 514.
De unione hypostatica IV 116. 137. 155; — de B. V. Maria 572.
Characteres sacramental. in beatis III 510.
Character est secundarius effectus trium sacramentorum VI 178 sqq.; — character baptismi et confirmationis 535.
Character ordinis VII 636 sqq.
Charisma quid sit V 434 sqq. *Vide* Gratia gratis data.
Chemnitius de charactere sacramentali VI 178; — de confirmatione 491.
Chiliasmus I 87. 584; IX 695 sqq.
Chirothecae episcopales VII 677.
Chrisma materia confirmationis VI 502 sqq.; — eius applicatio quomodo fieri debeat 510 sqq.
Christus se professus est Messiam seu legatum divinum a iudaeis exspectatum I 142 sqq.; — legationem suam probavit miraculis 181 sqq.; — praecipue resurrectione 196 sqq.; — item vaticiniis suis 209 sqq.; — et veteris testamenti 212 sqq.; — ecclesia corpus Christi mysticum 396.
Christi divinitas IV 5 sqq.; *vide* Filius, Verbum; — Christus homo 28 sqq.; — mediator Dei et hominum 411 sqq.; — vita eius 470 sqq.; — munera eius 528 sqq.
Christus auctor novae legis V 537 sqq.
Christus auctor sacramentorum VI 203 sqq.; — sacerdos principalis 887. 893 sqq.
Christus motivum caritatis VIII 564.
Christus iudex in iudicio particulari IX 577; — in iudicio universali 718 sqq.; — Christus orari et orare potest 323 sq.
Chrysologus, S. Petrus, de primatu Petri I 318.
De caritate perfecta VII 129; — de matrimonio 873.

De fide **VIII** 399.
De peccato **IX** 499.
Chrysostomus, S. Ioan., de Petro **I** 304; — de ecclesia 326. 342; — de inspiratione 612. 640.
De cognitione Dei naturali et supernaturali **II** 9. 20. 47. 53. 55. 67. 70. 87. 93; — Deus non est causa sui 121; — de providentia 332; — de praedestinatione 381; — de theophaniis 474; — de Spiritu Sancto 686.
De creatione **III** 18. 21. 66. 71. 108; — de iustitia originali 194. 209; — de peccato originali 244 sq. 284; — de angelis 366. 377. 380. 385; — de libertate 591; — de moralitate 632.
De gratia actuali **V** 95. 224. 302; — de gratia sanctificante 327; — de lege vetere 462.
De sacramentis **VI** 88. 91. 121. 184. 229; — de baptismo 426; — de confirmatione 497; — de eucharistia 626. 726. 796. 911.
De paenitentia **VII** 23. 66. 129. 147. 151. 321. 387 sqq.; — de thesauro ecclesiae 485; — de extrema unctione 514; — de ordine 571. 602; — de matrimonio 782. 862.
De donis Spiritus Sancti **VIII** 98; — de fide 153. 166. 395. 399; — de spe 488. 505; — de caritate 545. 588. 608. 625.
De martyrio **IX** 65; — de ebrietate 147; — de castitate 156; — de humilitate 188; — de pietate 245; — de oratione 312. 316. 337. 352 nota. 359; — de voto 379; — de vocatione ad virginitatem 392; — de peccato 439. 464; — de morte 565; — de iudicio particulari 581; — de purgatorio 594; — de inferno 622. 671.
Cicatrices vulnerum Christi **IV** 515.
Circumcisio Christi **IV** 474.
Sacramentum veteris legis **VI** 59. 171 sqq.
Circuminsessio personarum divinarum **II** 642 sqq.
Circuminsessio naturarum in Christo **IV** 164.
Circumstantiae actuum moral. **III** 649 sqq.
Claritas corporum beatorum **IX** 691.
Claudius Apollinaris citat ex evangelio Ioannis **I** 125.
Clavis ut signum potestatis **I** 293 sq.; **VII** 427; — clavis scientiae et potestatis 430.
Clemens Romanus, S., papa, citat evangelia **I** 119. 123; — de episcopis 347; — de S. Petro 472; — de inspiratione Scripturae 612.
De angelis **III** 358.
De divinitate Christi **IV** 26; — de munere sacerdotali Christi 534.
De charactere sacramentali **VI** 184.
De confessione **VII** 361.
Clemens V, papa, *vide* Viennense.
Clemens VI, papa, de sanguine Christi **IV** 132; — de satisfactione Christi 434.
De indulgentiis **VII** 462. 486.
Clemens VIII, papa, de absolutione **VII** 193 sqq.; — de sigillo confessionis 40; — de oleo infirmorum 524.
Clemens XI, papa, de libertate **III** 599; — damnat iansenistas **V** 118 sq. 303.
De attritione **VII** 148.
Clemens Alexandrinus de evangeliis **I** 84. 121; — de ecclesia 353. 389. 402. 407; — de inspiratione 612.
De naturali cognitione Dei **II** 12. 21. 23.
De divinitate Christi **IV** 26.
De eucharistia **VI** 613.
De paenitentia **VII** 147; — de ordinibus 586; — de matrimonio 782. 825. 838; — de caelibatu clericorum 904.
De fide **VIII** 137. 186. 367.
Clementia et mansuetudo **IX** 177.
Clifford de hexaëmero **III** 87.
Coelestinus I, papa, de infallibilitate romani pontificis **I** 513.
De S. Augustino **V** 10; — de gratia 10. 20. 47. 96. 152. 171.
De paenitentia **VII** 49.
Coelestius pelagianus **V** 74. 80 sqq.
Cognitio matutina et vespertina **III** 82. 482.
Coloniense concilium de creatione hominis **III** 108; — de composito humano 117; — de iustitia originali 177. 226.
Comma ioanneum **II** 463 sq.
Communio cotidiana **VI** 292; — spiritualis 826. *Vide* Eucharistia.
Communio sanctorum **VII** 258. 487.
Compositio personae Christi **IV** 129 sq.
Comprehensio. Nulla creatura Deum comprehendit **II** 86 sqq.; — sed solus Deus seipsum 192 sq.
Comprehensores cur dicantur beati **II** 92.
Christus simul comprehensor et viator **IV** 257.
Compunctio **VII** 105.
Conceptio immaculata *vide* Maria; — festum conceptionis S. Annae **III** 313 sq.
Conceptus. Non habemus in hac vita conceptum Dei per se proprium **II** 93 sqq.; — ex conceptu Dei eius exsistentia probari nequit 33 sqq.
Concilium oecumenicum eiusque infallibilitas **I** 441 sqq.
Conclusio theologica obiectum infallibilitatis ecclesiae **I** 532 sqq.; — conclusio scholastica 555.
Conclusio theologica non est fide divina credenda **VIII** 258 sqq.; — ex veritate revelata falsae conclusiones fieri possunt 364.

Concreta quomodo in Christo praedicentur per communicationem idiomatum IV 165.
Concubina quotupliciter dicatur VII 832 sq.
Concupiscentia. Protoparentes ante peccatum ab ea fuerunt immunes III 187 sqq.; — similiter B. V. Maria 354 sq.; — concupiscentia est fructus peccati originalis 233; — non constituit formaliter peccatum originale 261 sqq.; — neque causa neque condicio peccati originalis est 279 sqq.; — influxus concupiscentiae in voluntarium 573 sqq. 653; — non ire post concupiscentias est aliud atque concupiscere 265. 587.
Concupiscentia carnis non fuit in Christo IV 151.
Concupiscentia vocatur peccatum V 148; — est ratio, cur homo sine gratia non possit diu servare integram legem naturalem 150 sqq.
Concupiscentia manet in baptizatis VI 408.
Concupiscentia et matrimonium VII 691.
Amor concupiscentiae in spe VIII 473 sqq. 549; — num inveniatur in caritate 544. 545 nota; — non est in Deo 591; — concupiscentia et perfectio 663. 680.
Concursus et scientia media II 239; — de concursu ad peccatum 260.
Concursus mediatus et immediatus III 69 sqq.
Concursus Christo homini oblatus IV 325.
Quomodo ad peccatum Deus et homo concurrant IX 470 sqq.
Condicionatum. Condicionate futura II 205 sqq. 235 sqq. 271 sqq.; — condicionata voluntas in Deo 318.
Condicionata intentio ministri sacramentorum VI 274.
Condicionata absolutio VII 281 sq.; — condicionatus contractus matrimonialis 685.
Condignitas satisfactionis Christi IV 429.
Condignum. Meritum de condigno V 384.
Confessio quando praemittenda sit sumptioni eucharistiae VI 790 sqq.; — num idem valeat de administratione sacramentorum 259; — vel de susceptione aliorum sacramentorum 321.
Confessio necessaria ad recipiendum sacramentum paenitentiae VII 176; — necessaria peccatori necessitate medii et praecepti 353 sqq.; — confessio ascetica coram eo, qui non est sacerdos 415 sq.; — confessio publica et secreta 210 sqq. 222 sqq.
Confirmatio sacramentum novae legis VI 491 sqq.; — materia 502 sqq.; — forma 521 sqq.; — effectus 530 sqq.; — subiectum et necessitas 536 sqq.; — minister ordinarius 543 sqq.; — extraordinarius 550 sqq.; — caerimoniae 557.
Confirmatio in gratia *vide* Perseverantia.
Confortatio Christi per angelum IV 275.
Congregationes romanae I 521.
Congruismus V 289 sq.
Congruitas gratiae V 280 sqq.
Coninck de sacramentalibus VI 337.
De virtutibus VIII 48. 56. 72; — de fide 220. 414; — de spe 488. 491.
Consanguinitas impedimentum matrimonii VII 852.
Conscientia proxima regula moralitatis III 686 sqq.
Conscientiae morsus est poena peccati IX 512.
Consecratio chrismatis VI 333. 506 sqq.; — consecratio eucharistiae 769 sqq.; — sola constituit essentiam sacrificii missae 895 sqq.; — sub qua ratione 905 sqq.
Consensus de praesenti perficit matrimonium VII 731 sqq.
Consensus liber necessarius est ad peccatum IX 445 sq.
Consequens necessitas II 265 sqq.; — consequens voluntas Dei 321.
Consequens concupiscentia III 573.
Conservatio divina III 64 sqq.
Consilia veteris legis V 495.
Consilium donum Spiritus Sancti VIII 103; — consilia evangelica 686 sqq.
Consortium divinae naturae V 338 sqq.
Constantia idem ac perseverantia IX 108.
Constantiense concilium num faveat gallicanis I 373.
De sacramentis VI 247. 325; — de eucharistia 641. 709. 728. 819. 827.
Constantinopolitanum I, concilium I 449. 452.
De veritate animae Christi IV 31.
De baptismo VI 376. 482; — de confirmatione 526.
Constantinopolitanum II, concilium, contra Origenistas III 361; cf. IX 624.
Constantinopolitanum III, concilium, de romano pontifice I 495.
De carne rationali Christi IV 31.
Constantinopolitanum IV, concilium, de electione episcoporum I 358; — de romano pontifice 495.
Contemplatio IX 363 nota.
Contemptus Dei in gravi peccato IX 468.
Contenson de reprobatione II 423.
De efficacia gratiae V 268.
Continentia et castitas IX 160.
Contingens *vide* Eventus, Libera.
Contractus matrimonialis in baptizatis idem ac sacramentum VII 718; — de variis contractibus matrimonialibus 726 sqq.;

— de indissolubilitate contractus matrimonialis 761 sqq. *Vide* Pactum.
Contradictionis principium et condicionate futura **II** 276; — relate ad SS. Trinitatem 502.
Contritio actus paenitentiae **VII** 104 sqq.; — formalis et virtualis 112 sqq.; — appretiative summa et univers. 120 sqq.; — contritio perfecta 124 sqq.; — nimia 144; — imperfecta 145 sqq.; — formaliter concurrens ad sacramentum 175.
Copti num habeant septem sacramenta **VI** 81. 93.
Copula carnalis. Ius ad eam est obiectum contractatus matrimonialis **VII** 684; — extra matrimonium illicita 694; — non requiritur copula ad matrimonium 731 sqq.; — quomodo se habeat ad indissolubilitatem matrimonii 817 sqq.; cf. 767; — inhabilitas ad copulam est impedimentum matrimonii 849.
Cor Iesu eiusque cultus **IV** 206 sqq.
Cornelius, papa, de hierarchia ecclesiastica **I** 362.
De sacramento ordinis **VII** 624.
Cornelius a Lapide de peccato gravi **IX** 459.
Cornely de apocryphis evangeliis **I** 97; — de impugnatoribus evangeliorum 115.
De donis scientiae et prophetiae **II** 61.
De doctrina immortalitatis apud iudaeos **III** 132.
De opere supernaturali **V** 404.
De obsignatione per Spiritum Sanctum **VI** 182.
De fide **VIII** 136. 394. 430; — de caritate 605.
De oratione **IX** 320; — de peccato 453. 524.
Corpus Adami a Deo formatum **III** 100 sqq.; — corpus gloriosum beatorum 490 sqq
Corpus Christi verum **IV** 30; — hypostatice unitum 131; — quale fuerit in instanti unionis 159; — eius defectus 227; — pulchritudo 233; — passiones 484; — corpus Christi mysticum *vide* Christus; — corpus Christi eucharisticum *vide* Eucharistia; — corpus Mariae in caelum assumptum 613 sqq.
Resurrectio corporum **IX** 682 sqq.; — dotes corporum beatorum 689 sqq.
Creatio articulus fidei **III** 1 sqq.; — omnia a Deo creata 13 sqq.; — mundus materialis 74 sqq.; — homo 100 sqq.; — angeli 356 sqq.; — solus Deus creare potest 24 sqq.; — creator est Deus trinus 34; — qui creat libere 40 sqq.; — in tempore 58 sqq.; — ad gloriam suam 47 sqq.; — et utilitatem creaturarum 54 sqq.
Creaturae scala ad Deum **II** 9 sqq.; — nulla creatura Deum naturaliter videre potest 45 sqq.; — creaturae non coexsistunt Deo ab aeterno 170; — creaturae sunt obiectum secundarium scientiae divinae 216 sqq.; — et voluntatis divinae 302 sq.; — subsunt providentiae Dei 323 sqq. *Vide* Creatio.
Creatura pura non potest satisfacere pro peccato **IV** 362 sqq.; — num Christus sit creatura 171; — num possit in Deo esse obligatio iustitiae erga creaturam 444 sqq.; — num liceat creaturam adorare ut imaginem Dei 670.
Credenda et tenenda quomodo distinguantur **VIII** 264 sq.; cf. 256. Credenda ex necessitate *vide* Necessitas.
Credere Deo, Deum, in Deum **VIII** 195. *Vide* Fides.
Credibilia per se et propter aliud **VIII** 189.
Credibilitas evangeliorum **I** 133 sqq. *Vide* Evangelia.
Credibilitatis iudicium est ex gratia **VIII** 172; — credibilit. motiva 281 sqq. 308 sqq.; — credibilitas religionis christianae 421.
Credulitatis affectus **VIII** 36. 174. 388 sq.
Criteria revelationis **I** 180; — externa 181 sqq.; — interna 256 sqq.; cf. 146 sqq.
Crudelitas IX 177. 286.
Crux et cultus eius **IV** 671.
Culpa *vide* Reatus.
Cultus humanitatis Christi **IV** 189 sqq.; — sanctissimi cordis Iesu 206 sqq.; — B. V. Mariae 639; — sanctorum 628 sqq.; — reliquiarum 648 sqq.; — sacrarum imaginum 657 sqq.
Cultus Dei est obiectum religionis **IX** 293 sqq.; — quomodo alii colantur 302 sqq.; — quibus actibus Deus colatur 305 sqq.
Curiositas IX 199.
Custodes angeli **III** 403 sqq.
Cyprianus, S., de S. Petro **I** 289. 318; — de hierarchia 355. 358. 362; — de unitate ecclesiae 389; — extra ecclesiam nulla salus 392; — de apostolicitate ecclesiae 414; — de primatu romani pontificis 491; — et eius infallibilitate 512; — de inspiratione S. Scripturae 612.
De naturali cognitione Dei **II** 8.
De iustitia originali **III** 174. 201; — de peccato originali 241.
De cultu martyrum **IV** 635.
De fide et probitate ministri sacramentorum **VI** 234 sqq.; — de baptismo 373. 381. 426. 443. 465; — de confirmatione 497; — de eucharistia 615. 789. 882. 890. 918.
De paenitentia **VII** 19. 47. 107. 212. 247. 263. 265; — de indulgentiis 498; — de ordine 624.
De fide **VIII** 199.

De patientia IX 99; — de oblationibus 372; — de purgatorio 592; — de gehenna 629.
Cyrillus Alexandrinus, S., de S. Petro I 511; — de SS. Patribus 577.
De SS. Trinitate II 487 nota. 518. 532. 564. 576. 588. 592. 601. 645. 664. 690.
De creatione III 27. 59; — de composito humano 116. 145; — de iustitia originali 174. 176. 180. 209; — de futurorum cognitione 377.
De Verbo incarnato IV 45. 48. 69. 75. 91. 117. 139 sqq. 146. 161. 183. 248. 281. 283. 291. 305. 358. 364. 395 sq. 534. 546; — de maternitate B. V. Mariae 573.
De gratia V 16. 198. 339; — de lege vetere 462.
De eucharistia VI 627. 783.
De extrema unctione VII 520; — de ordine 571; — de matrimonio 704.
De donis Spiritus Sancti VIII 98; — de caritate 608.
De iuramento IX 403; — de morte 573; — de purgatorio 594.
Cyrillus Hierosolymitanus, S., de catholicitate ecclesiae I 408.
De inhabitatione Spiritus Sancti II 690.
De iustitia originali III 178.
De Verbo incarnato IV 157. 433. 503. 534; — de cultu sanctae crucis 671.
De sacramentis VI 30. 91. 121. 161. 184. 200; — de baptismo 399. 412. 423. 426; — de confirmatione 497; — de eucharistia 623. 883. 900. 918.
De fide VIII 125. 133.
De purgatorio IX 594. 609; — de antichristo 677.
Cyrillus Lucaris VI 79.

D.

Daemones qui et quales sint III 397 sqq.; — tentant homines 408 sqq.
Ubi sint IX 634; — quomodo crucientur igne 662 sqq.; — cur sint obstinati 668 sqq.
Damascenus *vide* Ioannes.
Damasus, papa, de inspiratione S. Scripturae I 613.
De processione Filii II 518.
Damnati retinent characteres sacramentales VI 200.
Non retinent habitus virtutum VIII 92.
Orare non possunt IX 327; — quomodo appetant bonum 487 nota; — de statu damnatorum 642 sqq.; — de eorum obstinatione 668 sqq.
Damnatio aeterna *vide* Infernus, Poena.
Damnum. Poena damni *vide* Poena.
Danielis vaticinia messianica I 236 sqq.
D'Argentré de conceptu praedestinationis II 367.
David. Promissiones divinae ei factae I 227.
Debitum excluditur a conceptu gratiae V 6. 193 sqq.
Debitum matrimon. VII 684. 751. 775.
Debitum iustitiae IX 220. 222; — debitum legale et morale 238. 268.
Decalogus. Eius divisio et obligatio V 467. 472 sq. 511.
Decimae lege ecclesiastica praescriptae IX 371 sqq.; — abrogatae 376.
Decorum quid sit IX 125.
Decretum praedeterminationis physicae ut medium cognitionis divinae II 244 sqq. 249 sqq. 257 sqq.; — decretum concomitans scotistarum 284; — decretum verificandi condiciones est medium cognoscendi absolute futura 287 sqq.
Decretum incarnationis quid supponat IV 390 sqq.
Defectibilitas voluntatis humanae Christi in actu primo IV 323.
Defectibilitas creaturae liberae est causa peccati IX 493.
Defectio a fide numquam est rationabilis VIII 377 sqq.; — potest fortasse interdum fieri sine haeresi formali 383 sqq.; — est gravissimum peccatum 466.
Defectus naturae humanae Christi IV 224 sqq.
Definitio dogmatica I 525 sqq. *Vide* Dogma, Infallibilitas.
Deformitas corporis Christi a nonnullis docetur IV 233.
Defuncti *vide* Beati, Damnati, Infernus, Purgatorium.
Delectatio sensibilis num licite appetatur III 672 sq.
Delectatio victricis gratiae V 24. 219 sqq. 271 sqq.
Delectatio tactus est materia temperantiae IX 111 sqq.; — abstinentiae 127 sqq.; — sobrietatis 142 sqq.; — castitatis 148 sqq.; — delectatio morosa 446.
Deliberatio subiective perfecta requiritur ad peccatum grave IX 441 sqq.
Delitzsch, Frid., de situ paradisi III 217.
Democratia num inveniatur in constitutione ecclesiae I 376.
Demonstrabilitas exsistentiae Dei II 25 sqq.
Demonstrabilitas revelationis christianae VIII 281 sqq. 410 sqq.
Denzinger de forma absolutionis VII 288; — de confessione 372.
Descensus Christi in infernum IV 498 sqq.
Desiderium quomodo sit in Deo II 314; — desiderium beatitudinis 84 sq.
Desiderium sensitivum in Christo IV 234. 237.

Desperatio VIII 531 sq.; IX 158.
Detestatio peccatorum VII 89 sqq. 113. 123. *Vide* Contritio, Paenitentia.
Deus Unus. Eius cognoscibilitas naturalis II 3 sqq.; — eius demonstratio scientifica 25 sqq.; — cognoscibilitas supernaturalis 39 sqq.; — eius essentia 93 sqq.; — attributa 145 sqq.; — immutabilitas 159 sqq.; — aeternitas 164 sqq.; — immensitas 171 sqq.; — scientia 177 sqq.; — voluntas 299 sqq.; — libertas 304 sqq.; — attributa moralia 311 sqq.; — providentia 323 sqq.; — praedestinatio 336 sqq.; — reprobatio 407 sqq.; — potentia 436 sqq.; — Deus Trinus 442 sqq. *Vide* Trinitas.
Deus creator III 13 sqq.; — conservator 64 sqq.; — concurrens 69 sqq.; — elevans 163 sqq.; — finis ultimus 416 sqq. *Vide* Creatio, Conservatio, Concursus, Conservatio, Finis.
Deus est obiectum attributionis in fide VIII 181 sqq.; — est motivum fidei 196 sqq.; — quid de Deo credendum 441 sqq.; — Deus est motivum spei 492 sqq.; — motivum caritatis 537 sqq. 553 sqq. 576 sqq.; — est amicus iustorum 586 sqq.; — quomodo Deus odio haberi possit 661.
Deus est obiectum religionis IX 293 sqq.; — Deus gravi peccato offenditur 451 sqq. 459 sqq.; — num etiam levi peccato 455 sqq. 533 sq.; — num sit causa peccati 473 sqq.; — de odio Dei 449. 466 nota; — Deus non quaerit gaudium ex poenis damnatorum 641; — Deus erit omnia in omnibus 727.
Devotio actus elicitus religionis IX 308 sqq.; — devotio in oratione 344.
Deza, Didacus, de scientia Dei II 226. 262. 273.
De immaculata conceptione III 337.
Diabolus caput malorum angelorum III 397; — eius speciales inimicitiae cum B. V. Maria 302. *Vide* Daemones.
Quomodo diabolus a Christo vincatur IV 412; — tentat Christum 480.
Diaconatus est ordo sacramentalis VII 597 sqq.; — non requiritur ad valorem presbyteratus 647; — num possit ex delegatione a simplici sacerdote conferri 666 sqq.
Diaconi pertinent ad hierarchiam ecclesiasticam I 338 sq.
Sunt ministri extraordinarii baptismi sollemnis VI 466 sq.; — et distributionis eucharistiae 831 sq.
De confessione diaconis olim facta VII 415 sq.; — de diaconorum nomine et munere 597 sq.; — de eorum ordinatione 603. 630; — diaconi apud protestantes 599.
Diaconissae in vetere ecclesia VII 605; — apud protestantes *ibid.*
Dies in hexaëmero quomodo explicentur III 82 sqq.
Dies, quibus specialis memoria defunctorum fit IX 618; — dies Domini quid sit 521 sqq. 672 sqq. 714. 718 sqq. *Vide* Dominica, Festa.
Dilectio specialis aliquorum in Deo II 395; — Spiritus Sanctus est dilectio 566; — num Pater et Filius diligant Spiritu Sancto 570.
Dilectio Dei naturalis V 128 sqq.
Dilectio Dei VIII 533 sqq.; — dilectio proximi 601 sqq. *Vide* Caritas.
Dionysius, papa, de Trinitate II 479.
Dionysius Alexandrinus, num Filius sit *ποίημα* II 486.
De chiliasmo IX 706.
Dionysius Areopagita (vulgatus) de angelis III 382. 406; — „bonum ex integra causa“ 636.
De operatione theandrica IV 149.
De ordinatione diaconorum VII 602.
Dionysius Corinthius de S. Petro I 474.
Diospolitana synodus et Pelagius V 83.
Discerniculum fidei VIII 177.
Disciplina arcani VI 91. 619.
Discretio spirituum est charisma V 446.
Discursus num sit in actu fidei VIII 327 sqq.
Dispensatio a praeceptis naturalibus secundariis in vetere lege V 496; — a Christo abrogata 552; — dispensatio in lege Christi 547 sq.
Dissimulatio fidei quando sit licita VIII 465.
Dissimulatio distinguitur a simulatione IX 281.
Distinctio attributorum ab essentia divina II 145 sqq.; — personarum ab essentia 616 sqq.
Opus distinctionis in hexaëmero III 81.
Distractio in sacramentorum administratione VI 273.
Distractio in oratione IX 348 sqq.
Distributio gratiarum V 291 sqq.
Divinatio opponitur virtuti religionis IX 426.
Divinitas Christi IV 8 sqq.
Divortium iure humano sanciri nequit VII 769 sq.; — num divino 771 sqq.
Docetae negant verum Christi corpus IV 28. 30.
Doctor ecclesiae I 575.
Aureola doctorum III 506 sq.
Dogma eiusque definitio I 525 sqq. 530. 554 sq.
Dolor sensibilis Christi IV 234. 237. 482 sqq.
Dolor de peccatis est pars contritionis VII 92. 114. 120. 175. 451. *Vide* Attritio, Contritio.
Dominica dies V 515; IX 364.

Donum supernaturale **III** 8. 163 sqq. 178. 196. 203 sqq.
Dona extraordinaria **V** 434 sqq.
Dona Spiritus Sancti **VIII** 97 sqq.
Dordracena, synodus calvinistica **II** 411.
Dorner, I. A., de passione Christi **IV** 488 nota.
De unione „evangelicorum" in Borussia **VI** 573 nota.
Dotes beatorum **III** 453 sq.; **IX** 689 sqq.
Drouin de efficacia sacramentorum **VI** 161; — de intentione ministri sacramentorum 283 sq.
Dubitatio potest accidere credenti **VIII** 357 sqq.; — non ingreditur ipsum actum fidei 361; — dubitatio universalis Hermesii 374 sqq.
Dubium speculativum potest stare cum conscientia practice certa **III** 686. 696.
Dulia species cultus **IV** 191. 628 sqq.; **IX** 303 sq.
Dummermuth de gratia efficaci **V** 244.
Durandus a S. Porciano de Deo uno et trino **II** 611. 617.
De Verbo incarnato **IV** 177. 278. 302. 428.
De sacramentis **VI** 139 nota. 190; — de eucharistia 682. 800.
De ordine **VII** 623; — de matrimonio 710.
Durandus, canonista, de confirmatione **VI** 528.
Durities, vitium patientiae oppositum **IX** 104.

E.

Ebrard de eucharistia **VI** 608 nota. 621 nota. 628 nota.
Ebrietas IX 144 sqq.
Ecclesia a Christo instituta **I** 261 sqq.; — super Petrum fundata 286 sqq.; — super apostolos 291; — nomen ecclesiae 309; — perennitas 313 sqq.; — societas visibilis 322 sqq.; — hierarchica 333 sqq.; — monarchica 364 sqq. 464 sqq.; — perfecta 379 sqq.; — unica 386 sqq.; — necessaria 391 sqq.; — corpus Christi mysticum 396; — notae eccles. 397 sqq.; — infallibilitas 265 sqq. 438 sqq. 507 sqq. 524 sqq.; — membra ecclesiae 328 sqq.
Ecclesiam deserere est maximum damnum spirituale **VIII** 382; — ecclesia non est motivum fidei divinae 251 sqq.
Ecclesia habet ius imponendi tributa **IX** 371 sqq.
Effectus actionum quomodo imputentur **III** 552 sqq.
Efficacia gratiae **V** 217 sqq. 242 sqq.
Efficacia sacramentorum **VI** 98 sqq.; — ex opere operato 109 sqq.; — moralis 138 sqq.; — physica 152 sqq. *Vide* Baptismus, Eucharistia etc.
Efficacia orationis **IX** 331 sqq.
Ehieh nomen Dei **II** 114.
Ehrle de Petro Olivi **III** 126 nota.
Eichhorn de evangeliis **I** 114.
El nomen Dei **II** 107.
Electio episcoporum **I** 358; cf. 370 sqq.; — romani pontificis 368. 506.
Electio divina in ordine supernaturali **II** 353 sqq. 386 sqq. 395.
Quae electio sufficiat ad moralem libertatem **III** 626 sq.
Electio et prudentia **IX** 20 sq.
Eleemosyna num sit sacramentale **VI** 333.
Ut est opus satisfactorium **VII** 246. 248.
Elevatio hominis in ordinem supernaturalem **III** 163 sqq.; — elevatio angelorum 389 sqq.
Elias, propheta, num mortuus sit **IX** 564; — iterum veniet 679.
Elias Damascenus de eucharistia **VI** 648.
Eliberitanum concilium de baptismo **VI** 413; — de confirmatione 498.
De communione quibusdam peccatoribus deneganda **VII** 48; — de paenitentia clericorum 56; — de matrimonio 783.
Elipandus adoptianus **IV** 175.
Elohim II 107.
Ephesinum concilium de infallibilitate romani pontificis **I** 514; cf. 367.
Nihil addendum symbolo **II** 538.
De Verbo incarnato **IV** 45. 70. 163; — de Christi sacerdotio 535. 547.
Ephraem, S., de B. V. Maria **III** 306 sq.
De potestate remittendi peccata **VII** 25 nota.
De castitate **IX** 155; — de purgatorio 594.
Epiclesis eucharistica **VI** 771. 779.
Epikeia IX 177. 291.
Epiphanius, S., de haeresi Aërii **I** 360.
De Deo uno **II** 53. 93. 139; — de Deo trino 448. 469. 532. 541. 664.
De Verbo incarnato **IV** 41. 69. 305. 309. 503.
De lege vetere **V** 456. 514.
De baptismo **VI** 466; — de eucharistia 619.
De paenitentia **VII** 38. 321; — de ordine 605. 642. 651; — de matrimonio 704; — de caelibatu clericorum 903.
De suffragiis pro defunctis **IX** 609.
Epipodius, S., de SS. Trinitate **II** 478.
Episcopatus sacramentum **VII** 613 sqq.
Episcopi constituunt gradum hierarchiae ecclesiasticae **I** 338 sqq. 433 sqq.; — falsae theoriae de origine huius gradus 356 sqq.; — de electione episcoporum 358 sq.; — error de aequalitate episcoporum et presbyterorum 360 sq.; — unde iurisdictionem accipiant 370 sqq.; — eorum infallibilitas 438 sqq.

Sunt ministri ordinarii confirmationis VI 543 sqq.
Olim vocabantur sacerdotes VII 606; — eorum ordinatio 630. 655; — sunt ministri ordinationis 649 sqq.
Erasmus de baptismo infantium VI 450.
Erectio animi pertinet ad rationem spei VIII 474. 497 sqq.
Error involuntarius in Adamo ante peccatum III 213; — error invincibilis et actus moralis 561 sqq. 689 sqq.
Error in contractu matrimoniali VII 851.
Error circa praeambula fidei VIII 305 sqq.; — circa articulos fidei 362 sqq.; — in haeretico materiali 387.
Esparza. Duplex amor in beatitudine III 439; — de moralitate actuum 615. 626; — de probabilismo 699; — de regula moralitatis 680. 684.
De libertate morali V 399.
De libertate beatorum IX 575.
Essentia Dei II 93 sqq. 115 sqq.; — eius proprietates 123 sqq.; — est obiectum primarium scientiae divinae 216 sqq.; — medium quo et in quo Deus omnia cognoscit 220 sqq.; — quomodo distinguatur ab attributis 145 sqq.; — quomodo a personis divinis 616 sqq.; — est species intellegibilis pro beatis 79 nota. 80. 683; cf. III 482 sqq. 522 sq.
Essentia producta et exsistentia IV 106 sqq.
Estius de naturali et supernaturali cognitione Dei II 16. 61. 65; — de nominibus Dei 112.
De generatianismo III 144; — de peccato originali 278.
De incarnatione IV 54.
De obsignatione per Spiritum Sanctum VI 182; — de confirmatione 524.
Eubulia pars prudentiae IX 29.
Eucharistia. Relatio ad alia sacramenta VI 558 sqq.; — veritas realis praesentiae Christi in eucharistia probatur ex S. Scriptura 576 sqq.; — ex traditione 608 sqq.; — de transsubstantiatione 667 sqq.; — de realitate specierum 699 sqq.; — de modo praesentiae Christi sub speciebus 724 sqq.; — de denominationibus, actionibus, passionibus Christi in eucharistia 745 sqq.; — eucharistia est sacramentum 750 sqq.; — eius materia 754 sqq.; — forma 769 sqq.; — effectus 787 sqq.; — necessitas 803 sqq.; — subiectum 823 sqq.; — minister 828 sqq.; — sacrificium missae 834 sqq. *Vide* Missa.
Eugenius IV, papa, de lege vetere V 521. 528.
De sacramentis VI 16. 33. 71. 201. 243. 269. 280; — de baptismo 360. 391. 465; — de confirmatione 490. 504. 517; — de eucharistia 763. 777.
De paenitentia VII 76. 300; — de ordine 628; — de matrimonio 724. 744. 783. 839.
Eulogius Alexandrinus contra agnoëtas IV 270.
Eunomiani de essentia Dei II 53. 100; cf. 619; — negant divinitatem Filii 449.
Eusebius Caesareensis de scientia Dei II 297; — de theophaniis 474.
De spiritualitate animae III 130; — de spiritualitate angelorum 366.
De Christi satisfactione IV 421; — de sacrificio crucis 544; — de B. V. Maria 581.
De lege vetere V 462.
De confirmatione VI 491.
De caelibatu clericorum VII 903.
De fide VIII 288.
De chiliasmo IX 699 sq. 706.
Euthymius de humana exsistentia Christi IV 117.
De vocatione ad virginitatem IX 392.
Eutrapelia IX 207 sqq.
Eutyches. Eius error de Christo IV 135. 162.
Eva. Eius creatio III 100. 103 sqq.; — mater omnium hominum 153 sqq.; — eius dona supernaturalia 179 sqq.; — eius peccatum 228 sqq.; — veniam consecuta est 235; — comparatar cum B. V. Maria 307.
Evangelia sunt genuina I 72 sqq.; — integra 128; — fide digna 133 sqq.; — comparantur cum libris buddhisticis 132; — evangelia apocrypha 97 sqq.
Evangelium praedicabitur in universo mundo IX 675.
Eventus casualis vel fortuitus II 335.
Eventus ex actu humano consequens III 635.
Evidentia revelationis non tollit libertatem fidei VIII 146 sqq.; — evidentia non est unica causa certitudinis 360; — evidentia obiectorum materialium fidei non pugnat cum fide 405 sq.; — evidentia revelationis non pugnat cum essentiali obscuritate fidei 410 sqq.; — evidentia credibilitatis et veritatis re sunt idem 418; — evidentia necessitans et non necessitans ad assensum 422.
Excellentia novae legis prae vetere V 561.
Potestas excellentiae in Christo VI 218; cf. IV 562.
Excellentia propria quomodo se habeat ad humilitatem IX 78. 181; — ad superbiam 189 sqq.
Excommunicati non sunt membra ecclesiae I 329.
Exomologesis VII 30.
Exorcismus VI 342. 483.

Exorcista VII 582.
Exsistentia Dei cognoscibilis II 3 sqq.; — demonstrabilis 25 sqq.; — credenda 39 sqq.
Exsistentia humana Christi IV 106 sqq.
Extrema unctio VII 508 sqq.; — materia 520 sqq.; — forma 531 sqq.; — effectus 536 sqq.; — subiectum et necessitas 549 sqq.; — minister 559 sqq.; — caerimoniae 562.
Ezechiel. Eius prophetia de novo pastore I 233.

F.

Faber, scotista, de merito Christi IV 332.
Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam V 210 sqq.
Facilitas exercendi actus virtutum VIII 14; — facilitas credendi quosdam articulos 392; — facilitas agendi secundum caritatem est perfectio 677.
Factum dogmaticum I 536 sqq.
Faure de caritate VIII 472 nota. 575.
Fecunditas distinctivum Filii a Spiritu Sancto II 583. 586.
Felix Urgelitanus adoptianus IV 175; — et agnoëta 269.
Fervor caritatis constituit perfectionem spiritualem VIII 675.
Fervor ad orationem necessarius IX 346; — fervor caritatis minuitur peccato veniali 543.
Festum immacul. conceptionis III 313 sqq.
Festa ab ecclesia instituta IX 364.
Fidelis iustificatus debet elicere actus fidei ad perseverandum VIII 434 sqq.; — de obiecto huius fidei 441 sqq. 448 sqq. 459 sqq.
Fidelitas in Deo II 315; cf. VIII 121.
Fidelitas veracitatis IX 269.
Fides divina et fides ecclesiastica I 554 sq.
Fides ut virtus theologica non est in Deo II 315; — fides exsistentiae Dei 40 sqq.; — fides opponitur visioni 64; — fidei cognitio est analoga 94; — vocatio ad fidem est praedestinatio 354 sqq.
Fides Adami III 183; — fides non manet in beatis 477; — fides = conscientia 687.
Fides theologica non fuit in Christo IV 256.
Quod non est ex fide peccatum est V 144 sqq.; — fides dispositio ad iustificationem 361 sqq.; — fides fiducialis protestantium 352. 364 sqq.; — quo sensu fides sufficiat ad iustificationem 354 sq.; — ad fidem necessaria est gratia 97 sqq.
Fides et efficacia sacramentorum VI 125 sq.; — fides ministri non requiritur ad valorem sacramenti 234 sqq.; — neque fides subiecti 312 sq.
Fides infusa non expellitur quovis peccato gravi VIII 84 sq. 88; — non manet in beatis 90; cf. 400 sq.; — neque in damnatis 92; — sed in animabus purgatorii 91; — fides multipliciter dicitur 121 sqq.; — fides theologica ex parte subiecti credentis 124 sqq.; — libertas fidei 136 sqq.; — supernaturalitas fidei 162 sqq.; — modica fides 161; — obiectum formale quod fidei 181 sqq.; — obiectum formale quo fidei 196 sqq.; — fides divina et fides catholica 243; — fides divina et fides ecclesiastica 256 sq.; — analysis fidei 318 sqq.; — certitudo fidei 321. 355 sqq.; — num sit discursus in fide 327 sqq.; — differentia fidei in catholicis et acatholicis 386 sqq.; — universalitas fidei 388 sqq.; — obscuritas fidei 394 sqq.; — necessitas fidei 426 sqq.; — votum fidei 437; — fides late dicta 438 sqq.; — credenda necessitate medii 441 sqq.; — necessitate praecepti 459 sqq.; — fides Christi quo sensu sit necessaria 453. 456; — professio fidei externa 465; — de peccatis contra fidem 466; — quomodo fides se habeat ad spem 467. 471. 507. 522.
Fiducia et fides VIII 122 nota; — fiducia et spes 474 sq.
Fiducia et fortitudo IX 54. 61; — fiducia et magnanimitas 80; — fiducia in oratione 342 sq.
Filiatio est relatio realis in Deo II 592 sqq.; — proprietas personalis 633. 636; — notio personalis 638.
Filiatio Christi hominis IV 175 sqq.
Filiatio adoptiva iustorum V 347 sqq.
Filius Dei. Eius exsistentia II 453 sqq.; — eius processio 512 sqq.; — distinguitur a processione Spiritus Sancti 582; — Filius est Verbum 518; — Sapientia 519; — imago Patris 520; — principium Spiritus Sancti 530 sqq.; — proprietas Filii 633; — notio 638; — appropriationes 640; — missio 473. 485. 654. 656 sq. 660.
Homo Iesus Filius Dei IV 175 sqq.; — cur appelletur Filius hominis 29; — cur solus Filius incarnatus sit 378 sqq.
Finis primarius creationis est gloria Dei III 47 sqq.; — secundarius bonum creaturarum 54 sqq.; — finis supernaturalis hominis 163 sqq. 416 sqq.; — finis obiectivus 423 sqq.; — finis subiectivus 430 sqq.; — relatio ad ultimum finem constituit moralitatem actuum humanorum 615 sqq.; — finis internus et totalis et finis externus et partialis in actibus humanis 637 sqq.; — finis operantis

influit in bonitatem et malitiam actuum humanorum 656 sqq.
Finis ultimus supernaturalis est motivum caritatis **VIII** 576 sqq.
Quomodo finis se habeat ad prudentiam **IX** 13. 18. 25. Finis mundi *vide* Mundus.
Firmilianus Caesareensis de rebaptizandis **VI** 237. 240.
Firmitas fidei essentialis **VIII** 152 sqq. 355 sqq.; — accidentalis 161. 373.
Flavius Iosephus de Christo **I** 138.
Florentinum concilium de romano pontifice **I** 369. 497. 514; — extra ecclesiam nulla salus 393.
De visione beatifica **II** 68; — de SS. Trinitate 542. 594. 617.
De creatione **III** 37. 42; — de beatitudine 519.
De impeccantia Christi **IV** 306.
De lege vetere **V** 457.
De sacramentis **VI** 58. 71; — de baptismo 351. 400. 403. 468; — de confirmatione 504. 533. 546. 552; — de eucharistia 728. 734. 755. 762.
De paenitentia **VII** 271; — de extrema unctione 527. 542 sq. 552; — de ordine 628.
De statu animarum post mortem **IX** 580; — de purgatorio 587. *Vide* Eugenius IV.
Fomes peccati **III** 187 sqq.; — carentia eius est donum integritatis 191; — fomes non fuit in B. V. Maria 354.
Fomes non fuit in Christo **IV** 240.
Manet in baptizatis **VI** 408.
Forma corporis humani est anima **III** 117 sqq.; — forma angeli 370.
Forma sacramentorum **VI** 26 sqq. 35. Forma baptismi, confirmationis etc. *vide* Baptismus, Confirmatio etc.
Formido, ne non sit locutus Deus, non stat cum fide **VIII** 292; — quomodo formido possit stare cum spe 508 sqq.
Fornicatio est illicita **VII** 695 sqq.
Est grave peccatum **IX** 466 nota; — cur omne grave peccatum vocetur fornicatio 463.
Fortitudo num in Deo sit **II** 315.
Fortitudo donum Spiritus Sancti **VIII** 108.
Virtus fortitudinis **IX** 49 sqq.; — de vitiis oppositis 71 sqq.
Fortunae condiciones subsunt providentiae divinae **II** 329.
Fragmentum muratorianum **I** 85.
Franciscus Salesius de scientia media **II** 286; — de praedestinatione 376. 383.
De gratia **V** 214. 241.
Francofordiense concilium de adoptianismo **IV** 175; — de cultu sacrarum imaginum 661.
Franzelin de membris ecclesiae **I** 332; — de primatu romano 500; — de inspiratione S. Scripturae 636.
De cognitione naturali Dei **II** 8. 14. 53. 97; — de essentia Dei 122; — de aeternitate 170; — de scientia Dei 188. 270; — de voluntate antecedente Dei 322; — de commate ioanneo 464 sqq.; — de missione personarum divinarum 660. 674. 678. 684.
De Verbo incarnato **IV** 129. 283. 336. 413.
De sacramentis **VI** 92. 94. 119. 176. 197. 210. 283. 285; — de eucharistia 679. 688. 713. 748. 844. 878.
De ordinibus minoribus **VII** 585.
De fide **VIII** 345.
Fratres Christi in novo testamento **IV** 605 sqq.
Freisen de matrimonio **VII** 731.
Frohschammer de mysteriis fidei **IV** 53.
Fructus sacrificii missae **VI** 920 sqq.; — fructus missae generalis, specialis, specialissimus 937.
Fructus Spiritus Sancti **VIII** 119.
Fruitio est dos animae beatae **III** 454.
Fruitio amati pertinet ad caritatem **VIII** 544.
Fuga mali in Deo **II** 314.
Fuga Christi in Aegyptum **IV** 476.
Fuga in persecutionibus **IX** 60. 67.
Fulgentius Ruspensis, S., de unitate Dei **II** 133; — de praedestinatione 382; — — de reprobatione 415; — de Trinitate 489. 644.
De creatione **III** 21; — de angelis damnatis 402; — de beatitudine 458.
De Verbo incarnato **IV** 32 sq. 182. 226. 238. 250 sq. 268. 305. 364. 468. 503. 534.
De gratia **V** 16. 122. 141.
De fide **VIII** 156. 431.
De peccato **IX** 464; — de obstinatione damnatorum 668.
Fullo, Petrus. Unus de Trinitate crucifixus est **IV** 174.
Functiones sensuum in beatis **III** 497 sqq.
Functio hypostatica in Christo **IV** 101. 104. 128.
Fundamentum ecclesiae **I** 290 sq.
Funk de scriptis, quae nomen apostolorum prae se ferunt **I** 33 nota; — Petrum Romae fuisse 472; — de primatu romano 479 nota.
Futura a Deo praevidentur **II** 202 sqq. *Vide* Absolutum, Condicionatum, Scientia.
Futura libera ab angelis naturaliter non certo sciuntur **III** 377 sqq.

G.

Gabriel Biel *vide* Biel.
Gaianus monophysita **IV** 224.

Gallicani de appellatione a papa ad concilium I 373.
Gasparri de ordine VII 585. 667; — de matrimonio 886.
Gaudium in Deo II 314.
Gaudium in beatis III 440 sqq. 472 sqq.
Gaudium in humana voluntate Christi IV 234. 237; — etiam tempore passionis 258 sqq.
Gaudium est fructus caritatis VIII 630.
Gazzaniga de synodo dordracena II 411; — de reprobatione 419. 423.
De gratia V 229 sq. 268.
Gehennae nomen IX 620. *Vide* Infernus.
Gelasius I, papa, de primatu Petri I 498. 511; — de inspiratione 613.
De gratia Adamo necessaria V 106.
De baptismo VI 415. 466.
De paenitentia VII 41; — de ordine 665. 672.
Genebrardus de nomine Iehova II 108.
Generatianismus III 141 sqq.
Generatio in Deo II 483. 512 sqq. 579 sqq.
Generatione transfunditur peccatum originale III 275 sqq.; — generatio non erit in beatis 495. 497.
Generatio aeterna est ratio filiationis naturalis Christi IV 185.
Generatio filiorum est finis matrimonii VII 687 sqq.
Gennadius de unitate animae humanae III 118.
De Verbo incarnato IV 380.
De Iuliano eclanensi V 85.
De necessitate orationis IX 359; — de morte 568; — de chiliasmo 712.
Gentiles quomodo contra Deum peccare possint IX 452 sq. *Vide* Infideles.
Genuinitas evangeliorum I 72 sqq.
Genuinitas commatis ioannei II 462 sqq.
Genus humanum *vide* Humanum.
Georgius Trapezuntius de romano pontifice I 512.
Germanus, S., de cultu sacrarum imaginum IV 657; — de B. V. Maria 626.
Gesenius de nominibus Dei II 106.
Gieseler de Petro Romae commorante I 467 nota.
Giesswein de unitate linguarum III 159 nota.
Gietmann de fide immortalitatis apud Ecclesiasten III 132.
Gillius de essentia Dei II 119 nota; — Deus non est causa sui 121.
Gloria caelestis datur ut merces bonorum operum II 369; — praedestinatur post praevisa merita 372 sqq.
Gradus gloriae III 517 sqq. *Vide* Beatitudo.
Gloriam corporis sui Christus meruit IV 464; — gloria B. V. Mariae in caelo 622.
Gloria caelestis obiectum meriti de condigno V 387 sqq. 420 sqq.
Gloria quid sit et quando sit vana IX 85 sqq.
Gnome quid sit IX 30 nota. 291.
Gnostici IV 28.
Godoy de reprobatione II 421.
Gomarus dux supralapsariorum II 410.
Gonetus de scientia Dei II 207. 261. 264. 268; — de praedestinatione 393. 400; — de reprobatione 422.
De gratia efficaci V 244.
De sacramentis VI 39. 159. 163.
Gotti de scientia Dei II 208. 215. 232; — de praedestinatione 373; — de reprobatione 423.
De incarnatione IV 359.
Goudin de reprobatione II 423.
De gratia sufficiente V 230.
Gradus gloriae *vide* Gloria.
Graeci schismatici de processione Spiritus Sancti II 529. 537 sqq.
Tuentur doctrinam de septem sacramentis contra lutheranos VI 75 sqq.; — de eucharistia 648. 783; — de epiclesi 771.
Gratia. Gratiae praedestinatio II 363. 367. 391. 395. 433; — per gratiam fit missio invisibilis personarum divinarum 657. 662 sqq.
Gratia sanctificans protoparentum III 169 sqq.; — privatio gratiae constituit peccatum originale 248 sqq.; — in Adamo gratia collata fuit naturae humanae 270; — de gratia angelorum 389 sqq.; — de eius inaequalitate 393; — gratia et beatitudo 432.
Gratia unionis in Christo IV 158. 187. 408 sq.; — gratia habitualis in Christo 289 sqq.; — gratia capitis 294; — gratia efficax in Christo 317 sqq.; — gratia B. V. Mariae 587 sqq.
Gratia multipliciter dicitur V 3 sqq.; — gratia actualis in quonam consistat 11 sqq.; — divisio gratiae actualis 36 sqq.; — gratia confert vires physicas et morales 45 sqq.; — gratia non est qualitas mortua 50 sqq.; — gratia elevans et sanans 72. 120; — de necessitate gratiae actualis 73 sqq.; — ad opera salutaria 92 sqq.; — etiam in homine iusto 109 sqq.; — ad opera naturaliter honesta 113 sqq.; — ad servandam integram legem 147 sqq.; — ad superandas omnes tentationes 156 sqq.; — ad vitanda peccata venialia 173 sqq.; — ad perseverandum 185 sqq.; — de gratuitate gratiae 193 sqq.; — de gratia sufficiente 217 sqq.; — de gratia efficaci 242 sqq.; — gratia congrua 278. 280 sqq.; — gratia versatilis 107. 288; — de distributione gratiae actualis 291 sqq.;

— pro infidelibus 300 sqq.; — de gratia habituali 307 sqq.; — distincta a caritate 318 sqq.; — de effectibus gratiae habitualis 325 sqq.; — de dispositionibus necessariis ad gratiam habitualem recipiendam 352 sqq.; — de perditione et augmento gratiae 370 sqq.; — gratia habitualis est radix meriti 414 sqq.; — — quomodo sit obiectum meriti 419 sqq.; — de gratiis gratis datis 434 sqq.; — de gratia veteris legis 497 sqq.; — lex nova est gratia 557.

Gratia sanctificans est primarius effectus sacramentorum **VI** 98 sqq. 133 sqq.; — gratiae sacramentales 136 sq.; — gratia sacramentalis baptismi 404; — confirmationis 533; — eucharistiae 793 sqq.

Gratia sacramentalis paenitentiae **VII** 305; — extremae unctionis 542; — ordinis 635; — matrimonii 762.

Gratia habitualis et virtutes infusae **VIII** 1. 4; — gratia actualis et fides 162 sqq. 210. 307. 363; — gratia habitualis et caritas 595. 635.

Peccatum mortale consistit in privatione gratiae sanctificantis **IX** 503.

Gratitudo est virtus moralis **IX** 282 sqq.

Graveson de reprobatione **II** 421. 424.

De gratia sufficiente **V** 229. 231; — de praedeterminatione et libertate 245. 257.

Gravois de festo immaculatae conceptionis **III** 313.

Gregorius M., papa, de ecclesia **I** 311; — de episcopis 376. 433; — de conciliis 442; — de inspiratione S. Scripturae 612.

De peccatis gentilium **II** 15; — de Deo uno 160. 173; — de theophaniis 474; — de Spiritu Sancto 566.

De conservatione **III** 66; — de creatione animae 145; — de angelis 394. 401 sq.; — de beatitudine 518; — de moralitate actuum 632.

De Verbo incarnato **IV** 181. 270. 421.

De gratia **V** 327. 365; — de merito 406.

De sacramento naturae **VI** 45; — de baptismo 376. 379; — de sacrificio missae 888. 911.

De paenitentia **VII** 107. 112. 129. 234. 348; — de extrema unctione 529; — de ordine 571. 598. 603. 611. 658; — de caelibatu 595; — de matrimonio 875.

De virtutibus **VIII** 32. 34. 61. 76. 96. 527; — de fide 395; — de spe 467; — de caritate 608. 670. 675.

De prudentia **IX** 16; — de patientia 101; — de inconstantia 109; — de gula 140; — de effectibus luxuriae 158; — de mansuetudine 166; — de iracundia 172. 175; — de humilitate et superbia 185. 189. 193; — de iustitia 229; — de pietate 245; — de oboedientia 256. 264. 266 sq.; — de poena aeterna 509; — de peccato veniali 527; — de morte 561. 573; — de inferno 658. 671; — de conversione iudaeorum 680.

Gregorius VII, papa, adversus Berengarium **VI** 680.

Gregorius IX, papa, de ministro sacramentorum **VI** 252.

De ordine **VII** 627. 670.

Gregorius XI, papa, de eucharistia **VI** 722.

Gregorius XIII, papa, de libertate **III** 599.

De privilegio paulino **VII** 794.

Gregorius XV, papa, de immaculata conceptione **III** 351.

Gregorius XVI, papa, de extrema unctione **VII** 522.

Gregorius Bergamensis de septenario numero sacramentorum **VI** 70.

Gregorius Nazianzenus, S., de theologia **I** 20; — de ecclesia 381; — de conciliis 444; — de inspiratione S. Scripturae 627.

De naturali cognitione Dei **II** 8. 12. 23. 47. 55; — de Deo uno 97. 118. 342; — de Deo trino 482. 518. 564. 593. 601. 617.

De creatione animae **III** 145. 150; — de angelis 366. 368.

De Verbo incarnato **IV** 34. 43. 90. 164. 282. 373. 404; — de maternitate B. V. Mariae 573; — de cultu martyrum 635.

De peccato veniali **V** 179.

De charactere sacramentali **VI** 200; — de baptismo 449; — de eucharistia 911.

De timore et amore Dei **VIII** 516.

De iuramento **IX** 403; — de igne aeterno 630.

Gregorius Nyssenus, S., de naturali cognitione Dei **II** 9. 12. 55; — de nomine Dei 106; — de providentia 212; — de Trinitate 489. 556.

De creatione **III** 36; — de anima 116. 130; — de iustitia originali 175. 178; — de origine linguae 214; — de angelis 366; — de fine ultimo 425.

De Verbo incarnato **IV** 43. 48. 138.

De sacramentis **VI** 30. 161; — de eucharistia 621. 900.

De ordine **VII** 571.

De spe **VIII** 516.

De oratione **IX** 312; — de voto 379; — de purgatorio 594; — de gehenna 632.

Gregorius Thaumaturgus, S., de Trinitate **II** 478.

Gregorius de Valentia de creatione animae **III** 144; — de caelo 502; — de visione beatifica 526.

De Verbo incarnato IV 50. 86 sq. 99. 106. 202. 458.
De gratia V 68; — de vetere lege 518.
De ordine VII 645.
De fortitudine IX 50; — de purgatorio 619.
Gretser de festo assumptionis B. V. Mariae IV 616.
Gryse, E. de, nova expositio hexaëmeri III 98 sq.
Güder de descensu Christi in infernum IV 499 nota.
Guilelmus Altissiodorensis de materia et forma sacramentorum VI 26.
De indulgentiis VII 500.
Guilelmus Parisiensis de peccato originali III 260.
De forma absolutionis VII 292; — de episcopatu 614.
De motivo fidei VIII 202 sq.
Gula vitium abstinentiae oppositum IX 139 sqq.
Günther. Eius errores de progressu dogmatico I 528; — de SS. Patribus 528. 578.
De Trinitate II 451. 491. 495. 606.
De creatione III 34; — de anima 113. 117.
De Verbo incarnato IV 53. 71. 243. 269. 301. 419.
Gutberlet de motivo actus meritorii V 410 nota.

H.

Habituale voluntarium III 542; — habitualis intentio non efficit bonitatem actus 662.
Habitualis intentio non sufficit in ministro sacramenti VI 272; — sufficit in subiecto 311. 433.
Habit. peccatum mortale IX 495 sqq.; — veniale 549 sqq.
Habitus supernaturales protoparentum III 169 sqq. 183 sq. 206 sqq.; — habitus beatorum 476 sqq. 485 sq.
Hab. gratiae sanctificantis V 307 sqq.; — num gratiae gratis datae sint habitus 438.
Habitus virtutum VIII 1 sqq. 27 sqq. 39 sqq.
Habitus vitiorum IX 429 nota.
Hadrianus *vide* Adrianus.
Haeresis *vide* Defectio.
Haeretici num sint membra ecclesiae I 329; cf. 391 sqq.; — haeretica propositio 557.
Haeretici materiales VIII 307 nota; — haeretici ut haeretici non habent motiva credibilitatis 386 sq.
Halensis *vide* Alexander.
Haneberg de inspiratione I 624.
Harnack de evangeliis I 115 nota; — de miraculis 190 nota; cf. 75 nota; — de ortu ecclesiae 310; — de origine hierarchiae ecclesiasticae 356; — de primatu romano 466 nota. 479 nota. 480 notae.
De sacramentis VI 113 nota. 185 nota.
Hase: num Petrus Romae fuerit I 467 nota.
De purgatorio IX 588 nota. 592.
Hegesippus de evangeliis apocryphis I 98; — de episcopatu 344; — de romano pontifice 490.
Heinrich de spiritualitate angelorum III 362.
Helvidius negavit virginitatem Mariae IV 593.
Henao de concursu II 239 nota.
Henoch num mortuus sit IX 564; — num rediturus 679.
Henricus Gandavensis: num Deus sit causa sui II 121.
Henricus Ostiensis de matrimonio VII 711.
Hermas de creatione III 3. 21; — de angelis 358.
De divinitate Christi IV 26.
De virtutibus VIII 3.
Hermes de peccato originali III 266.
De satisfactione Christi IV 419.
De fide VIII 201; — de dubitatione universali 374 sqq.
Hervaeus Natalis de missione personarum divinarum II 666.
De immaculata conceptione B. V. Mariae III 343.
Hexaëmeron eiusque expositio III 74 sqq. 100 sqq.
Hierarchia ecclesiastica I 333 sqq.
Hierarchia angelorum III 384 sqq.
Hieronymus, S., de ecclesia I 315. 402; — de episcopis et presbyteris 342. 361. 433; — de primatu romani pontificis 493; — de inspiratione S. Scripturae 627.
De Deo uno II 114. 118; — de scientia Dei 196. 214. 297; — de praedestinatione 381; — de theophaniis 474; — de Trinitate 489.
De creatione III 71. 145; — de originali iustitia 180; — de angelis 375. 404; — de beatitudine 495. 518; — de libertate 591. 597; — de actibus indifferentibus 665.
De Verbo incarnato IV 239. 270. 315; — de virginitate Mariae 595; — de cultu sanctorum 643. 652; — de signo crucis 671.
De gratia actuali V 75. 145; — de iustificatione 365. 376. 378; — de merito 397; — de lege vetere 489. 524 sqq.; — de Cepha 533.
De baptismo VI 376. 399. 468; — de eucharistia 738.
De paenitentia VII 66. 187. 319. 321. 412; — de ordine 624. 651. 661; —

de matrimonio 739. 778. 782. 838; — de caelibatu clericorum 903.
De donis Spiritus Sancti VIII 98.
De ieiunio IX 130. 134; — de religione 246. 316; — de virginitate 392; — de peccato 439. 486. 527; — de morte 567; — de iudicio particulari 581; — de gehenna 631. 659; — de resurrectione corporum 684.
Hilarius Arelatensis, S., de paenitentia VI 217.
Hilarius Pictaviensis, S., de theologia I 17; — de S. Petro 297; — de traditione 568.
De Deo uno II 118. 130. 139. 203. 382; — de theophaniis 473; — de Trinitate 489. 520. 541. 568. 593. 644.
De anima III 130. 145; — de carne Christi 311; — de cognitione futurorum 377.
De Verbo incarnato IV 181. 183. 228 sq. 272. 305.
De eucharistia VI 629.
De potestate remittendi peccata VII 66.
De fide VIII 137. 358; — de caritate 588.
De morte IX 573.
Hilarius quidam, aequalis S. Augustini, de semipelagianis V 89 sqq.
Hilgenfeld: num S. Petrus Romae fuerit I 467.
Hill de Tatiani Diatessaro I 93 nota.
Hincmarus Rhemensis de matrimonio VII 747.
Hippolytus, S., de S. Petro Romae commorante I 476.
De creatione III 41; — de immaculata virgine Maria 306.
De unione hypostatica IV 69.
De sacramentis VI 161.
De decreto Callisti VII 45.
De chiliasmo IX 704 nota.
Hirscher de peccato IX 517; — de statu animae post mortem 586.
Hispalense IV, concilium, de confirmatione VI 498.
Hispalensis *vide* Deza.
Histriones IX 210.
Hofmann de purgatorio IX 588 nota.
Holtzmann de evangeliis I 87. 96. 114.
Homo. Eius creatio III 100 sqq.; — compositum ex una anima et corpore 109 sqq.; — imago Dei 136 sqq.; — eius elevatio supernaturalis 163 sqq.; — et lapsus 228 sqq.; — eius finis ultimus 416 sqq.; — eius libertas 588 sqq.
Novissima hominis IX 557 sqq.
Honestas IX 125.
Honor IX 83 sqq.; — quomodo se habeat ad humilitatem 183.
Honorius, papa, num errorem docuerit I 516; cf. IV 152.
Hoppe de forma consecrationis VI 778.
Hordeum (Gerste) non est materia consecrabilis VI 759.
Hormisdas, papa, formulam fidei praescripsit I 513.
Hugo Victorinus de unione hypostatica IV 156.
De sacramentis VI 73. 332 nota.
De confessione VII 367; — de ordine 626.
De fide VIII 359.
Humanitas Christi IV 28 sqq.; — assumpta ex matre 32 sq.; — quo sensu universalis 38; — hypostatice unita 64; — quoad omnes partes 131 sqq.; — non est sine creata exsistentia 106 sqq.; — manet inconfusa 135 sqq.; — praedita suis facultatibus et operationibus 143 sqq.; — inseparabilis a Verbo 153 sqq.; — adoranda 189 sqq.; — num super omnia amanda 203 sqq.; — num sacrificio colenda 205; — eius proprietates 224 sqq.
Humanum genus originem habet ex Adamo et Eva III 153 sqq.; — de antiquitate generis humani 162; — adunatum in Adamo respectu gratiae supernaturalis 270 sqq.
Christus caput generis humani IV 294; cf. 411 sqq. et I 396.
Humilitas IX 178 sqq.; — in oratione 344; cf. VIII 683.
Hummelauer de transformismo III 107.
Humores quinam in Christo sint hypostatice uniti IV 132 sqq.
Hurter de praedestinatione II 384.
De purgatorio IX 597.
Huther de scriptis pseudoclementinis I 466 nota; — de prima epistula Petri 469 nota.
Hydroparastatae VI 755.
Hyperdulia IV 191. 639; cf. IX 304.
Hypocrisis IX 280.
Hypostasis IV 73 sq. 76. 78. 96; — eius proprietates 79 sqq.; — hypostasis Verbi virtualiter extenditur ad humanam naturam 101. 105. 120. 128; — hypostasis Christi composita 129; — ad quid extendatur hypostasis Verbi 131 sqq. *Vide* Unio.

I.

Iacob patriarchae vaticinium I 221 sqq.
Iacobus Mariae filius IV 606.
Iactantia IX 279.
Jahn de inspiratione I 622.
Iahve nomen Dei II 108 sqq.
Christus est Iahve IV 10. 17.
Iansenistae de factis dogmaticis I 538.
De peccato originali III 264; — de libertate 599.
De cultu cordis Iesu IV 211.

De gratia V 118 sq. 135.
De satisfactione sacramentali VII 261.
Iansenius Yprensis. Eius historia et errores I 62; II 412; V 116 sqq.
Iconoclastae IV 657.
Idea innata exsistentiae Dei II 22 sq. 28; — idea τοῦ esse 52 sqq.
Ideae rerum in mente Dei III 45.
Identitas corporis in resurrectione IX 687 sq.
Idololatria IX 425; — num avaritia sit idololatria 289; — num omne grave peccatum 461 sq.
Iehovah. De forma huius nominis II 108.
Ieiunium praeceptum ante communionem VI 827.
Ieiunium ut actus virtutis IX 130 sqq.; — praeceptum ab ecclesia 135 sqq.
Ieremias propheta. Eius vaticinium I 232.
Ieremias, patriarcha schismaticus, de sacramentis VI 78; — de eucharistia 648.
De extrema unctione VII 517.
Iesus quid significet IV 402. *Vide* Christus.
In nomine Iesu orare IX 355.
Ignatius Loyola, S., de indulgentiis VII 505.
De dono consilii VIII 103; — de perfectione spirituali 683.
Ignatius Martyr, S., de evangeliis I 90. 119. 125; — de hierarchia ecclesiastica 349; — de ecclesia 392. 407; — de primatu romano 488.
De Verbo incarnato IV 25. 30. 42; — de B. V. Maria 595.
De merito V 390.
De eucharistia VI 564. 609.
De ordine VII 586. 601. 608; — de matrimonio 703.
Ignavia IX 72. 74.
Ignis purgatorii IX 592. 594. 596. 602; — ignis inferni 652 sqq.; — eius actio in spiritus 662 sqq.
Ignorantia Dei num sit possibilis II 3 sqq. 24; — quo sensu ignoremus, quid Deus sit 93.
Ignorantia num sit in beatis III 480; — ignorantia et voluntarium 561 sqq.; — peccatum ignorantiae 570 sqq.
Ignorantia num in Christo fuerit IV 269 sqq.
Illuminatio inferiorum angelorum per superiores III 382.
Illustratio intellectus per gratiam V 14 sqq.
Imago. Dei Filius est imago Patris II 520; — num Spiritus Sanctus sit imago Filii 588.
Imago Dei in homine III 136 sqq.
Cultus sacrarum imaginum IV 657 sqq.; — imago ut res sacra 666 sq.; — imagines Christi et Dei 665. 669; — num liceat creaturam rationalem adorare ut imaginem Dei 670.
Immaculata conceptio B. V. Mariae III 297 sqq.
Immensitas Dei II 171 sqq.
Immersio. Baptismus immersionis VI 368 sqq.
Immortalitas protoparentum III 199 sqq.; — animae 131 sqq.; — angelorum 370.
Quomodo animae post mortem vivant IX 563.
Immunitas a concupiscentia in protoparentibus III 187 sqq.; — in B. V. Maria 354; — immunitas a necessitate moriendi in protoparentibus 199 sqq.; — immunitas a coactione et necessitate requiritur ad libertatem 596 sqq.
Immutabilitas Dei II 159 sqq.
Impanatio VI 668.
Impassibilitas num fuerit in carne Christi IV 228.
Impassibilitas corporum beatorum IX 690.
Impatientia IX 105.
Impeccantia beatorum III 455.
Impeccantia Christi IV 300 sqq.; — conciliatur cum eius libertate 317 sqq.
Impeccantia animarum purgatorii IX 600.
Impedimenta matrimonii VII 841 sqq.; — de potestate ecclesiae statuendi impedimenta 874 sqq.; — de potestate gubernii civilis 881 sqq.
Imperfectio moralis III 675; — num in beatis esse possit 463; cf. IV 337. 341 sq.
Imperium caritatis VIII 644 sqq.
Imperium rationis IX 31.
Impietas IX 248.
Impositio manuum in confirmatione VI 515 sqq.
Impositio manuum in paenitentia VII 5. 81; — in ordine 621 sqq. 677.
Impotentia ad matrimonium VII 849.
Imprecationes peccatorum in S. Scriptura VIII 622.
Imprudentia IX 41.
Impuberes inhabiles ad matrimonium VII 847.
Impudicitia IX 150 sqq.
Inadvertentia et voluntarium III 565 sqq.
Inaequalitas beatitudinis III 517 sqq.
Inaequalitas gratiarum V 305.
Inaequalitas poenae damnatorum IX 645.
Inanis gloria IX 85 sqq.
Incarnatio IV 3. 8 sqq.; — mysterium 47 sqq.; — non contra rationem 56 sqq.; — in quo consistat 64 sqq.; — eius necessitas 353 sqq.; — convenientia 370 sqq.; — probabiliter decreta ante praevisum peccatum 393 sqq.; — probabilius post praevisum peccatum 401 sqq.; — causa eius materialis 28 sqq.; —

formalis 86 sqq.; — efficiens 98; — dispositiva 296; — finalis 390 sqq.; — meritoria 408 sqq.
Incomprehensibilitas Dei **II** 86 sqq.
Inconsideratio IX 45. 158. 494.
Inconstantia IX 47. 109. 158.
Incontinentia IX 160 sq.
Indeliberati motus concupiscentiae **III** 191.
Indifferens actus **III** 623. 665 sqq.
Indifferentismus religiosus **V** 542 sqq.; cf. **I** 178 sq. 391 sqq.; **VIII** 430 sqq.
Indirectum voluntarium **III** 544.
Indissolubilitas matrimonii **VII** 761 sqq. 776 sqq. 817 sqq.
Indubitabilitas in fide **VIII** 356 sqq.
Indulgentia poenae temporalis peccatorum **VII** 461 sqq.; — divisio 472. 483; — pro defunctis 477 sqq. 503; — indulgentia iubilaei 504; — fructus indulgentiarum 505; — condiciones 507.
Ineffabilitas Dei **II** 91.
Inerrantia Adami **III** 213; — beatorum 480.
Inevidentia revelationis non necessaria ad fidem **VIII** 146 sqq. 402 sqq. 410 sqq.
Infallibilitas apostolorum **I** 265 sqq.; — episcoporum 438 sqq.; — conciliorum 441 sqq.; — magisterii dispersi 461 sqq.; — romani pontificis 507 sqq.; — quotuplex sit subiectum infallibilitatis 459; — obiectum eius 524 sqq.
Infallibilitas cognitionis divinae **II** 189 sqq.; — praedestinationis 397 sqq.
Infallibilitas gratiae efficacis **V** 242sqq.
Infallibilitas testimonii divini **VIII** 211 sqq.; — infallibilitas certitudinis 356; — actus fidei 362 sqq.; — spei 504 sqq.
Infantes subsunt voluntati Dei salvificae **II** 348 sqq.
De sorte infantium sine baptismo morientium **III** 287 sqq.; **VI** 415.
Infantes ante Christum poterant salvari **VI** 44 sqq. 171 sqq.; — infantes sunt capaces recipiendi baptismi 441 sqq.; — debent baptizari 411 sqq. 445 sqq.; — num etiam infidelium infantes 455 sqq.; — num ante nativitatem 451 sqq.; — infantes possunt suscipere confirmationem 536 sq.; — et eucharistiam 638. 818. 825.
Non possunt suscipere extremam unctionem **VII** 549; — infantes masculi possunt suscipere sacros ordines 644.
Infernus. Descensus Christi in infernum **IV** 498 sqq.
Infernus damnatorum **IX** 620 sqq.; — aeternitas 624 sqq.; — poena damni 642 sqq.; — poena sensus 646 sqq.; — ignis 652 sqq.; — vermis 659 sq. 667; — locus inferni 671.
Infideles. Privilegium de eorum matrimonio **VII** 785 sqq.
Infideles negativi quomodo possint salvari **VIII** 438 sqq.; cf. **V** 300 sqq.
Infidelitas VIII 88 sq. 388 sqq.
Infinitas Dei **II** 141. 147. 177. 199. 300. 436 sq.
Infinitum. Num Deus cognoscat multitudinem et magnitudinem infinitam **II** 199 sqq.; cf. **III** 62.
Infralapsarii II 410.
Infusio. Baptismus infusionis **VI** 371 sqq.
Ingratitudo IX 283 sq.
Inimici quomodo diligendi **VIII** 612.
Inirascibilitas IX 174 sqq.
Iniuria in Deum commissa **IV** 365 sqq.
Iniusti quomodo possint venialiter peccare **IX** 555 sq.
Iniustitia ut vitium **IX** 232 sqq.
Innascibilitas notio personalis in Deo **II** 638; cf. 53. 509. 511.
Innocentius I, papa, de primatu romano **I** 486.
De necessitate gratiae **V** 161.
De confirmatione **VI** 91.
De paenitentia **VII** 263; — de extrema unctione 514; — de ordine 624; — de matrimonio 705.
Innocentius III, papa, de poena peccati originalis **III** 294.
De sacramentis **VI** 46. 172. 179. 247. 269. 283. 304; — de baptismo 420. 434; — de confirmatione 517; — de eucharistia 721. 764. 778.
De extrema unctione **VII** 557; — de ordine 594. 647; — de matrimonio 724. 741. 765. 791. 805. 826.
De gehenna **IX** 633.
Innocentius IV, papa, de intentione ministri sacramentorum **VI** 283.
De purgatorio **IX** 596 nota.
Innocentius V, papa, *vide* Petrus de Tarantasia.
Innocentius VIII, papa, de ministro ordinum **VII** 667.
Innocentius XI, papa, de delectatione sensibili **III** 672; — de laxismo 702.
De simulatione sacramenti **VI** 304; — de praecepto annuae communionis 815.
De paenitentia **VII** 99. 432. 459.
Inoboedientia Adami **III** 230 sqq.
Inoboedientiae vitium **IX** 267.
Insensibilitas opponitur patientiae **IX** 104; — et temperantiae 126.
Inspiratio S. Scripturae **I** 604 sqq.; — eius exsistentia 605 sqq.; — eius natura 615 sqq.; — eius extensio 626 sqq.; — inspiratio verbalis 635 sqq.; — eius criterium 643 sqq.
Inspiratio voluntatis per gratiam actualem **V** 19 sqq.

Instrumenta. Eorum traditio in ordinatione **VII** 581 sqq. 621 sqq. 632.
Integritas evangeliorum **I** 128.
Donum integritatis in protoparentibus **III** 187 sqq.
Integritas confessionis peccatorum **VII** 176 sqq.; — rationes excusantes a materiali integritate 189; — officium confessarii circa hanc rem 451.
Intellectus divinus **II** 177 sqq.; — obiecta eius 192 sqq.; — obiectum primarium et formale 217 sqq.; — medium quo et in quo 220 sqq.; — intellectus creatus ad videndum Deum elevari potest 61 sqq.
Intellectus beatorum secundum essentialem perfectionem **III** 443 sqq.; — secund. accidentales perfectiones 476 sqq.; — intellectus angelorum 373 sqq.
Perfectio intellectus Christi **IV** 241 sqq.
Intellectus, ut est donum Spiritus Sancti **VIII** 104; — intellectus est subiectum fidei 124 sqq.
Intemperantia **IX** 126. 161.
Intensio modificat actum moralem **III** 653.
Certus gradus intensionis non requiritur ad perfectam contritionem **VII** 137 sqq.
Intensio et appretiatio distinguuntur **VIII** 567.
Intentio finis ultimi quomodo requiratur in singulis actibus **III** 657; — quomodo intentio finis influat in actus 662 sq.
Intentio dirigitur per fidem **V** 406 sqq.; cf. **VIII** 640.
Intentio faciendi quod facit ecclesia necessaria est in ministro sacramenti **VI** 262 sqq.; — eaque interna 276 sqq.; — saltem virtualis 272; — absoluta 274; — circa determinatam materiam 275; — de intentionibus contrariis 288; — de intentione suscipientis sacramentum 309 sqq.; — intentio prima et secunda in applicatione missae 936.
Intentio ad orationem necessaria **IX** 350.
Internus actus solus per se moralis est **III** 629 sq.; — internus finis specificat actum 638. 656 sqq.
Interna intentio in administrandis sacramentis **VI** 276 sqq.
Interpretatio S. Scripturae facienda secundum traditionem **I** 568 sq. 585 sqq.
Interpretatio sermonum est gratia gratis data **V** 443.
Interstitia inter ordines servanda **VII** 674.
Intimiditas **IX** 73.
Intuitiva visio Dei *vide* Visio.
Invidia num fuerit primum peccatum daemonum **III** 399.
Invincibilis ignorantia **III** 564; — invincibiliter erronea conscientia 689 sqq.
Invocatio sanctorum **IV** 640 sqq.
Involuntarium simpliciter et secundum quid **III** 541.
Ioannes apostolus eiusque evangelium **I** 77 sqq. 125 sqq.
Ioannes IV, papa, de Honorio papa **IV** 152.
Ioannes Belethus de immaculata conceptione B. V. Mariae **III** 317.
Ioannes Damascenus, S., de cognitione Dei **II** 55; — de nomine Dei 106; — de scientia Dei 297; — de voluntate Dei 321; — de Trinitate 487 nota. 543. 642.
De creatione **III** 3. 24. 36; — de anima 116; — de iustitia originali 174. 194; — de festo conceptionis B. V. Mariae 314; — de angelis 366. 368. 372. 379 sq. 393. 401.
De Verbo incarnato **IV** 78. 116. 153. 196. 227. 254. 270. 282. 296. 525; — de B. V. Maria 617. 626; — de variis adorationibus 630 nota; — de cultu reliquiarum 654; — de imaginibus Dei 669 sq.
De gratia **V** 339.
De eucharistia **VI** 625. 628. 726.
De virtutibus **VIII** 32.
De oratione **IX** 312 sqq.
Ioannes Darensis, monophysita, de eucharistia **VI** 648.
Ioannes Parisiensis de eucharistia **VI** 684.
Ioannes Thessalonicensis de angelis **III** 368.
Ioseph vir Mariae **IV** 586. 611; cf. **VII** 732 sqq.
Iovinianus negat perpetuam virginitatem Mariae **IV** 593.
Ira fuit in Christo **IV** 234. 237.
Quando ira sit mala aut bona **IX** 167 sq. 170.
Iracundia vitium mansuetudini oppositum **IX** 171 sqq.
Irenaeus, S., de evangeliis **I** 81 sq. 86. 106; — de evangeliis apocryphis 98; — de chiliasmo 87. 584; — de episcopis 340. 346. 351; — de ecclesia 392. 418; — de S. Petro 475; — de romano pontifice 478. 489. 512; — de inspiratione S. Scripturae 612.
De visione beatifica **II** 67; — de Trinitate 479. 484.
De creatione **III** 3. 41. 57. 59; — de conservatione 66; — de homine 108. 118. 135; — de iustitia originali 174. 180. 192. 201; — de peccato originali 241; — de B. V. Maria 302.
De Verbo incarnato **IV** 26. 29. 33. 42. 183. 283. 503.
De gratia **V** 95. 224; — de merito 390; — de lege vetere 456. 476. 507. 512.
De eucharistia **VI** 612. 881.
De paenitentia **VII** 46. 211.

De fide VIII 137. 431; — de caritate 625.
De oblationibus IX 372; — de peccato 439; — de gehenna 629; — de chiliasmo 702; — de visione Dei 727.
Ironia pertinet ad mendacium IX 279.
Isaias propheta. Eius vaticinium messianicum I 231.
De B. V. Maria IV 599 sqq.
Isidorus Hispalensis, S., de baptismo VI 382. 466; — de nomine missae 885.
De caerimoniis matrimonii VII 873.
De superbia IX 515 nota; — de purgatorio 592.
Iubilaeum VII 504.
Iudaei habebant fidem creationis III 15; — immortalitatis animae 131 sqq.
Iudaei soli obligabantur lege vetere V 464 sqq.
Iudaei in fine mundi convertentur IX 680; — habebant falsam ideam regni messianici 695. 696.
Iudex quis vocetur VII 58 sq.
Iudicialia praecepta veteris legis V 490; — num etiam sint in nova lege 510. 550.
Iudicialis potestas absolvendi a peccatis VII 58 sqq.
Iudicium fori interni et fori externi VII 69.
Iudicium particulare IX 577 sqq.; — iudicium universale 718 sqq.
Iulianus Eclanensis, pelagianus V 85 sq.
Iulianus Halicarnassensis, monophysita IV 224.
Iulianus Pomerius de virtutibus VIII 42. 82.
De temperantia IX 121.
Iulius I, papa, de primatu I 484.
Iulius III, papa, de baptismo VI 457.
Iulius Africanus de genealogia Christi IV 581.
Jungmann de cultu cordis Iesu IV 220.
Iuramentum ut actus religionis IX 398 sqq.
Iurisdictio apostolis collata I 272 sqq.; — romani pontificis et episcoporum quomodo conferatur 368 sqq.
Potestas iurisdictionis et potestas ordinis VII 417 sqq.; — iurisdictio ordinaria et delegata 421; — limitatio iurisdictionis 437 sqq.; — iurisdictio probabilis et dubia 444 sqq.
Potestas iurisdictionis et dominativa IX 253 sq.
Ius obiectum iustitiae IX 220. 238.
Iusti indigent gratia actuali V 109 sqq.; — non possunt sine speciali privilegio vitare omnia peccata venialia 173 sqq.; — habent gratiam ad praecepta salutariter servanda 183 sq.; — non omnes iustificati necessario salvantur 185; — possunt mereri apud Deum 387 sqq.; — quid possint mereri 419 sqq.
Iusti sunt amici Dei VIII 586 sqq.
Iusti possunt peccare IX 516 sqq.
Iustificatio multipliciter dicitur V 336; — de causa formali iustificationis 349 sqq.; — de dispositione ad iustificationem necessaria 361 sqq.
Iustificatio et fides VIII 430 sqq. *Vide* Gratia habitualis.
Iustinianus, Benedictus, de mysterio incarnationis IV 54.
De privilegio paulino VII 787.
Iustinus Martyr, S., de evangeliis I 88 sq. 119. 122 sq. 125; — de episcopis 348; — de chiliasmo 584; — de inspiratione S. Scripturae 612.
De praescientia Dei II 203; — de Trinitate 482.
De creatione III 18; — de anima 118; — de B. V. Maria 302; — de angelis 358. 379.
De Verbo incarnato IV 24 sqq. 43. 544.
De gratia V 327; — de merito 390; — de die Dominica 516.
De baptismo VI 382; — de eucharistia 611. 880.
De matrimonio VII 782.
De fide VIII 288.
De chiliasmo IX 701.
Iustitia est perfectio Dei II 315.
Iustitia originalis III 169 sqq. 223. 249; — amissa per peccatum originale 233. 236; — peccatum originale non pugnat cum iustitia Dei 296.
Iustitia Dei elucet in incarnatione IV 374. 440; — in Deo est obligatio iustitiae 444 sqq.; — in satisfactione Christi fuit rigor iustitiae 447 sqq.
Iustitia Dei, qua nos iustos reddit V 349 sqq; — iustitia Christi quomodo nobis imputetur 337.
Iustitia virtus universalis IX 218; — virtus cardinalis 219 sqq.; — commutativa 222 sq.; — legalis 224; — partes integrales 230; — de vitiis oppositis 232 sqq.; — de virtutibus annexis 238 sqq.

K.

Klee de infantibus sine baptismo morientibus VI 409.
Kleutgen de Deo II 29. 315. 521. 678.
De moralitate actuum humanorum III 615.
De fide VIII 307 nota. 309. 345 nota. 347.
Knabenbauer de divinitate Messiae IV 10.
De bona intentione V 403.
De eucharistia VI 585. 854. 858.
De magisterio ecclesiae VIII 239 sq.; — de caritate 607. 669.
De mansuetudine IX 165; — de oratione 316. 357; — de voto 381; — de

vocatione ad statum virginitatis 392; — de iuramento 405; — de peccato 463; — de igne inferni 654 nota.
Knoodt Güntheri assecla IV 68.
Köstlin de demonstratione exsistentiae Dei II 32 nota.
Krieg de vestimentis sacris VII 623 nota.
Kuhn de cognitione exsistentiae Dei II 22. 28.
De gratuitate gratiae V 195 nota.

L.

Lactantius de martyrum testimonio I 254.
De creatione animarum III 145.
De paenitentia VII 3. 363.
De virtutibus VIII 3.
De chiliasmo IX 709.
Lainez de episcopis I 371.
De causa formali iustificationis V 350.
Lamy de circumcisione VI 171.
Lanfrancus de eucharistia VI 649. 706.
Langen de primatu I 466 nota. 485 nota. 488 nota.
Laodicenum concilium de confirmatione VI 498.
De die dominica IX 364.
Lateranense concilium a. 649 de creatione III 37.
De Verbo incarnato IV 116. 149. 174; — de B. V. Maria 596.
Lateranense IV, concilium, de ecclesia I 393.
De incomprehensibilitate Dei II 86; — de essentia divina 121; — de Trinitate 616. 633.
De creatione III 22. 60; — de anima 130; — de angelis 360 sq. 398; — de beatitudine 466.
De merito V 391.
De baptismo VI 444. 468; — de eucharistia 641. 680. 813. 829.
De paenitentia VII 219. 422. 451; — de indulgentiis 492.
Lateranense V, concilium, de anima III 121. 128.
Latria. Cultu latriae adoranda Christi humanitas IV 189 sqq.; — in specie cor Iesu 206 sqq.
Actus externus latriae est sacrificium VI 834 sqq.
Latria pertinet ad virtutem religionis IX 297. 305. Cf. IV 628 sqq.
Launoy de canonizatione I 551.
Laus IX 85; — laudare Deum 362.
Laxismus moralis III 702.
Lea de confessione VII 14 nota. 25 nota.
Lectoratus ordo VII 581.
Ledesma, Petrus de, de scientia Dei II 207. 214.
Leitner de cultu ss. cordis Iesu IV 221.
Lemos de Molina II 285.
De praedeterminatione physica V 257.
Leo Magnus, papa, de primatu Petri I 301. 318.
De angelis III 398.
De Verbo incarnato IV 48. 91. 117. 135. 146. 153. 226. 238. 372. 378. 388. 525.
De gratia V 179. 339. 380; — de merito 406; — de lege nova 505.
De baptismo VI 413; — de eucharistia 638.
De paenitentia VII 25. 50. 56. 217. 234; — de ordine 616. 624. 673; — de matrimonio 699.
De fide VIII 125. 358; — de spe 511.
Leo IX, papa, de creatione animae III 143.
De materia eucharistiae VI 762.
Leo X, papa, de appellatione a papa ad concilium I 373.
De paenitentia VII 198; — de indulgentiis 463. 486.
Leo XIII, papa, de ecclesia I 382; — de S. Thoma 601; — de inspiratione 628; — de Vulgata 650.
De B. V. Maria IV 626.
De matrimonio VII 715. 724. 726. 770. 887.
Leo Isauricus, iconoclasta IV 657.
Leontius Byzantinus de SS. Patribus I 580.
De Verbo incarnato IV 224. 228.
Leporius de Verbo incarnato IV 181. 270.
De gratia V 87.
Lequien de assumptione B. V. Mariae IV 617.
Lessius de immensitate Dei II 171. 176; — de scientia Dei 235. 268. 271. 288; — de praedestinatione 400. 406. 430; — de inhabitatione Spiritus Sancti 669 sq. 676.
De beatitudine III 489. 499; — de ultima norma boni moralis 621 nota.
De libertate Christi IV 320.
De gratia V 260. 293.
De eucharistia VI 686 nota. 739. 905.
De ira IX 170; — de iustitia 218 nota; — de oboedientia 259; — de gehenna 638. 644. Cf. Wirceburgenses de virtutibus moralibus, quae transumpta sunt ex Lessio.
Lex dubia non obligat III 698.
Lex divina positiva V 448 sqq.; — lex vetus 454 sqq.; — annuntiata per angelos 460 sqq.; — obligabat solos iudaeos 464 sqq.; — finis huius legis 474 sqq. 484 sqq.; — non erat mala 479 sqq.; — materia veteris legis 489 sqq.; — gratia veteris legis 497 sqq.; — abrogatio veteris legis 506 sqq.; — quo tempore abrogata sit 517 sq.; — lex caerimonialis nunc mortua et mortifera 519 sqq.; — lex quaedam apostolica 536; — lex nova Christi 537 sqq.; — obligat omnes homines 542 sqq.; —

dispensatio in lege Christi 547 sq.; — finis et materia huius legis 549 sqq.; — forma novae legis 555 sqq.
Sacramenta veteris legis VI 54 sqq.
Lex divina et peccatum IX 451 sqq. 455 sqq. 636 sqq.
Libellus repudii V 496; VII 772 sqq.
Libera absolute futura praevidentur a Deo II 202 sqq. 287 sqq.; — item libera condicionate futura 205 sqq. 242 sqq. 271 sqq.
Liberalitas IX 288 sqq.
Liberius, papa, num in fide erraverit I 515.
Libertas Dei II 305 sqq.
Libertas multipliciter dicitur III 588; — homo habet libertatem indifferentiae 590 sqq.; — haec est libertas a necessitate 596 sqq.; — quae non periit peccato Adami 286. 595; — quid ad libertatem requiratur 604 sqq.; — libertas exercitii et specificationis 626; — libertas angelorum 379.
Libertas Christi hominis IV 313 sqq.; — speciatim in subeunda morte 317 sqq.; — aliae explicationes 336 sqq.
Libertas et gratia V 65; — libertas et meritum 397 sqq.
Libertas fidei VIII 136 sqq.; — non pugnat cum evidentia revelationis 146 sqq. 410 sqq.; — in quo consistat 425.
Libertas et peccatum IX 437 sqq.; — libertas beatorum 575; — animarum purgatorii 576. 600; — damnatorum 576. 669 sq.
Libri carolini IV 661.
Libri paenitentiales VII 31.
Liguori *vide* Alphonsus.
Lingua humana eiusque origo III 214 sqq.; — diversitas linguarum non obest unitati originis 159; — lingua angelorum 380 sqq.
Donum linguarum V 443 sq.
Lipsius: Num S. Petrus Romae fuerit I 466.
Liturgiae variarum ecclesiarum VI 650 sqq.
Locus. Loci theologici I 560 sqq.
Locus sacer IX 365; — locus gehennae 671.
Lombardus, Petrus. De eius sententiis I 44. 49.
Eius doctrina de Trinitate approbatur II 616.
De creatione animae III 144; — de peccato originali 261; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 323 nota.
De incarnatione IV 359.
De sacramentis VI 70; — de baptismo 378; — de eucharistia 647. 676.
De paenitentia VII 160. 277. 367; — de matrimonio 709. 745. 788.
De caritate VIII 25.
Longanimitas Dei II 315.
Longanimitas ut virtus moralis IX 103.
Löning de primitiva ecclesiae constitutione I 356.
Loofs discutit theorias de origine hierarchiae ecclesiasticae I 356 nota.
Lotio pedum ut caerimonia sacra VI 94 sqq. 333.
Lucas, S., eius evangelium I 77 sqq. 123 sq.
Lucianus, gentilis, de Christo IV 24.
Lucifer caput malorum angelorum III 397.
Ludus ut obiectum eutrapeliae IX 207 sqq.
Lugdunense II, concilium, de romano pontifice I 496. 514.
De principio Spiritus Sancti II 547.
De matrimonio VII 827. 839.
Lugo, Card. de, de auctoritate theologorum I 599.
De libertate morali III 463. 627; Cf. V 399; IX 575.
De Verbo incarnato IV 87. 173. 203. 261. 267. 292. 342. 537.
De sacramentis VI 20. 38. 302. 316; — de sacramentalibus 338; — de sacrificio missae 841. 891. 907. 927.
De paenitentia VII 83. 135. 202. 208. 279. 286. 324; — de ordine 633; — de matrimonio 696.
De fide VIII 306 sq. 349 sqq. 369. 410. 413. 416.
Lumen. Quo sensu Deus sit lumen intellectus II 59; — lumen gloriae 71 sqq.; cf. III 454.
Lumen fidei VIII 176.
Lupus de caritate intensa VII 137.
Lutherus de libris sacris I 75; — de ecclesia 322; — de scholasticis 598.
De reprobatione II 408.
De peccato originali III 264; — de libertate 589; cf. V 218.
De gratia V 113; — de sola fide 352; — de necessitate peccandi 387.
De sacramentis VI 67. 113. 120. 122. 230. 278; — de baptismo 377. 397; — de confirmatione 491; — de eucharistia 568 sq. 592 nota.
De paenitentia VII 10. 88. 145. 188. 345; — de indulgentiis 468; — de extrema unctione 510; — de ordine 569; — de matrimonio 698. 776 nota. 822.
De peccato IX 516; — de purgatorio 588. 591.
Luxuria IX 150 sqq.

M.

Macarius Magnes de eucharistia VI 620.
Macedonius pneumatomachus II 449.
Macula non fuit in B. V. Maria III 299. 304 sqq. 311.
Macula peccati Christo repugnat IV 311.

Macula animae peccato contrahitur IX 496 sqq.
Magi Christum adorantes IV 472 sq.
Magister *vide* Lombardus.
Magisterium ecclesiae a Christo institutum I 261 sqq.; — infallibile 265 sqq.; — eius subiectum activum 433 sqq.; — subiectum passivum 522; — obiectum 524 sqq.
Magnanimitas IX 61. 75 sqq. 184.
Magnificentia divina II 315.
Magnificentia ut virtus moralis IX 61. 89 sqq.
Mahavira fundator iainismi I 206.
Maizium non est materia consecrationis VI 759.
Malachias propheta de futuro sacrificio VI 853 sqq.
Maldonatus de immaculata conceptione B. V. Mariae III 349.
De ordine VII 620; — de matrimonio 732.
Malitia hominum et providentia divina II 334.
Malitia moralis in actibus humanis III 615 sqq.; — est principaliter in actu interno 629 sqq.; — num possit coniungi cum actu bono 636 sqq.; — fontes malitiae 644 sqq.; — regula proxima 676 sq. 686 sqq.; — universalis 678 sqq.
Malitia peccati IX 470 sqq.; — non est simpliciter infinita 477 sq.; cf. IV 365 sqq.
Malum tum physicum tum morale est sub providentia Dei II 333 sq.
Manichaei de anima III 113; — de peccato originali 260; — de libertate 589.
De gratia V 194.
Manifestationes Christi IV 472.
Mansuetudo IX 164 sqq.
Manus impositio apud graecos et latinos VI 88 nota; — in confirmatione 515 sqq.
In sacramento paenitentiae VII 5. 81; — est materia sacramenti ordinis 621 sqq. 677.
Maranus de chiliasmo Iustini IX 701.
Marcellus Ancyranus de Trinitate II 448.
Marcion de evangeliis I 109.
Maria virgo sine labe concepta III 297 sqq.; — vere redempta 298; — sine ulla macula 304 sqq.; — quo sensu mundata 311; — immunis a concupiscentia 354 sq.
Vere mater Dei IV 571 sqq.; — eius vita 580 sqq. 610 sqq.; — de domo David 582; — nomen eius 584; — multis gratiis ornata 587 sqq.; — virgo perpetua 593 sqq.; — voto virginitatis obligata 609; — mortua 613; — etiam secundum corpus in caelum assumpta 614 sqq.; — eius gloria caelestis 622; — de eius mediatione inter Deum et homines 623 sqq.
De eius baptismo VI 440.
Marsilius Patavinus de constitutione ecclesiae I 357.
Martène de extrema unctione VII 533; — de ordine 631; — de matrimonio 754.
Martin de matrimonio VII 894.
Martinez de praescientia divina II 249. 256. 277.
Martinus V, papa, de intentione ministri sacramentorum VI 269. 280.
Martyres ut testes fidei I 253 sqq.
Martyrum aureola III 506 sqq.
Martyrium ut baptismus sanguinis VI 22. 424 sqq. 848.
Martyrium ut actus fortitudinis IX 62 sqq.
Martyrologium romanum I 549.
Maruthas Tagritensis de eucharistia VI 601.
Mastrius de scientia Dei II 248. 272. 284.
De actibus indifferentibus III 668 sqq.; — de probabilismo 700.
De Verbo incarnato IV 279. 302.
De fide VIII 219. 227.
Materia informis et eius formatio III 81 sqq.; — materia, ex qua formatum est corpus Adami 100 sq. 106 sqq.; — — materia et forma in angelis 370.
Materia sacramentorum VI 24 sqq.; — instituta a Christo 219 sqq.; — materia baptismi 357 sqq.; — confirmationis 502 sqq.; — eucharistiae 754 sqq.
Materia paenitentiae VII 70 sqq.; — — extremae unctionis 520 sqq.; — ordinis 621 sqq.; — matrimonii 754 sqq.
Maternitas B. V. Mariae IV 571 sqq.
Matisconensis synodus de die dominica IX 364; — de oblationibus 373.
Matrimonium protoparentum III 105; — matrimonium filiorum Dei 365.
Matrimonium Mariae et Ioseph IV 586; cf. VII 732 sqq.
Matrimonium ut institutum naturale VII 679 sqq. 767; — matrimonium ab initio fuit quoddam sacramentum 700. 726. 887; — matrimonium sacramentum novae legis 698 sqq.; — quando institutum sit 717; — hoc sacramentum est ipse contractus matrimonialis 718 sqq.; — de variis contractibus matrimonialibus 726 sqq.; — matrimonium perficitur per consensum de praesenti 731 sqq.; — eius materia et forma 754 sqq.; — eius effectus 761 sqq. 775; — non solvitur per adulterium 776 sqq.; — matrimonium infidelium et privilegium paulinum 785 sqq.; — matrimonium ratum et professio religiosa 803 sqq.; — ordo sacer et vota simplicia non solvunt matrimonium 809 sq.; — auctoritas

summi pontificis ad solvendum matrimonium 811 sqq. 817 sqq.; — de monogamia 821 sqq.; — de polygamia successiva 835 sqq.; — subiectum et necessitas matrimonii 840 sqq.; — matrimonio praestat caelibatus 858 sqq.; — de ministro matrimonii 868 sqq.; — de caerimoniis matrimonii 872 sq.; — de potestate ecclesiae in matrimonium 874 sqq.; — haec potestas est exclusiva quoad baptizatos 881 sqq.; — de potestate gubernii civilis in matrimonium 886 sqq.; — de matrimonio civili 897; — matrimonii nomen 680; — definitio 681 sqq.; — matrimonium legitimum, ratum, consummatum 686. 741; — matrimonium clandestinum 754; — matrimonium mixtum 840 sqq.

Matthaeus, S., eiusque evangelium I 77 sqq. 117 sqq.

Matutina et vespertina cognitio III 82. 482.

Maurus, Silvester, de assensu fidei VIII 327.

Maximus Confessor, S., de scientia Dei II 178; — de processione Spiritus Sancti 543.

Maximus Taurinensis, S., de matrimonio VII 704.

Mayr, Antonius, de fide VIII 150. 208.

Mayronis, Franciscus de, de immaculata conceptione B. V. Mariae III 347.

Mediator Dei et hominum Christus Iesus IV 411 sqq.

Mediatrix quo sensu Maria sit IV 623 sqq.

Medina, Bartholomaeus de, de immaculata conceptione B. V. Mariae III 347; — de beatitudine 450; — de probabilismo 700.

De adoratione humanitatis Christi IV 201.

De gratia V 52. 213. 518.

Meditatio religiosa IX 363.

Medium quo et in quo Deus omnia cognoscit II 220 sqq. Necessitas medii *vide* Necessitas.

Melanchthon de theologis scholasticis I 598.

De gratia V 113.

De sacramentis VI 67. 77; — de confirmatione 491; — de eucharistia 572.

Melchisedech typus Christi VI 861 sqq.

Melito Sardicensis de Verbo incarnato IV 42.

Membra ecclesiae I 328 sqq.

Mendacium IX 270 sqq.

Mercator, Marius, de pelagianis V 80. 85.

Mercennarius quis sit coram Deo VIII 516. 520.

Merces bonorum operum est gloria caelestis II 369 sqq.

Mercedem a Deo sperare est honestum VIII 514 sqq.

Meritum ut ratio praedestinationis II 381 sqq.

Meritum Christi IV 452 sqq.

Meritum supernaturale V 381 sqq. 387 sqq.; — condiciones meriti 397 sqq. 413 sqq.; — obiectum meriti 419 sqq.; — meritum de condigno et de congruo 383 sq.; cf. III 534 sq.

Meritum et caritas VIII 638 sqq. 647.

Meritum et mors IX 572 sqq.

Messias a iudaeis exspectatus est Iesus I 141 sqq. 212 sqq.; cf. IV 600.

Messias est Deus IV 8. 10. 17.

Metus ut influens in voluntarium III 582 sq.

Metus et attritio VII 145 sqq.; — metus et matrimonium 851.

Metus salutaris IX 516.

Meyer Theodorus de moralitate actuum III 615.

Milevitanum II, concilium, de originali iustitia III 202; — de peccato originali 275. 290.

De gratia V 20. 67. 84. 179.

De sacramentis VI 26. 123; — de baptismo 403. 444.

De matrimonio VII 783.

Milium (Hirse) non est materia consecrationis VI 759.

Minister Dei Patris quomodo sit Filius II 484.

Minister sacramentorum agit personam Christi VI 143. 232; — de persona ministri 228 sqq.; — de fide et probitate ministri 233 sqq. 252 sqq.; — de intentione ministri 262 sqq.; — de obligatione ministri 289 sqq.; — minister ordinarius et extraordinarius 229 sqq. 464; — minister publicus 231 sq. 253 sq.; — a quo ministro liceat petere sacramenta 323 sqq; — de ministro baptismi 463 sqq.; — confirmationis 543 sqq.; — eucharistiae 828 sqq.

De ministro paenitentiae VII 410 sqq.; — extremae unctionis 559 sqq.; — ordinis 649 sqq.; — matrimonii 868 sqq.

Minucius Felix de naturali cognitione Dei II 12.

De oraculis III 414.

De matrimonio VII 825.

Miracula sunt possibilia I 187; — sunt cognoscibilia 188 sqq.; — Christus provocavit ad miracula sua 181 sqq.; — multa miracula patravit 192 sqq.; — num fundatores aliarum religionum patraverint miracula 204 sqq.; — miraculum propagationis religionis christianae 248 sqq.; — apostolorum miracula 269; — miracula ut signum sanctitatis ecclesiae 410.

Christus ut homo patrare potest miracula IV 345 sqq.; — miracula et cultus sanctorum 652.

Donum miraculorum V 441 sq.

Miracula ut motivum credibilitatis **VIII** 283. 289 sq. 316 sq.
Miracula ut obiectum orationis **IX** 333 sqq.
Miseriae huius vitae et peccatum originale **III** 246; **VI** 408; **IX** 514.
Misericordia Dei **II** 315; **IV** 372.
Misericordia ut virtus moralis **IX** 292.
Missa est sacrificium novae legis **VI** 853 sqq. 866 sqq. 879 sqq.; — de nomine missae 885; — de essentia huius sacrificii 886 sqq.; — num sit idem ac sacrificium crucis 916; — de efficacia sacrificii missae 917 sqq.; — de fructu generali, speciali, specialissimo 937.
Missale romanum. Eius leges de sacrificio missae **VI** 275. 759. 761. 763. 777. 889.
Missio divinarum personarum **II** 649 sqq.; — visibilis et invisibilis 655 sqq.; — in missione invisibili gratia increata datur 662 sqq.; — et gratia creata 667 sqq.; — num Christus mittatur a Spiritu Sancto 654.
Mivart de transformismo **III** 106 nota.
Modestia ut virtus moralis **IX** 204 sqq.
Modus unionis hypostaticae **IV** 86 sqq. 98 sqq.
Mogilas, schismaticus, de sacramentis **VI** 79.
Moguntinum concilium de virtutibus **VIII** 21.
Mohammed fundator mohammedanismi **I** 207.
Möhler de opere operato **VI** 130.
Molina de scientia Dei **II** 226. 232. 235. 239 nota. 271. 280. 282. 288. 291; — de voluntate Dei salvifica 352; — de praedestinatione 359. 365. 368. 374. 388. 394. 400.
De libertate Christi **IV** 320 sqq.
De gratia **V** 215. 232. 249. 280. 282. 286. 287.
Molinismus et congruismus **V** 289 sq.
Mollities vitium perseverantiae oppositum **IX** 109; — castitati oppositum 154.
Monarchiani **II** 447.
Monophysitae **IV** 135. 194. 224.
Monotheletae **IV** 143 sqq.
Montanistae **VII** 10. 29.
Moralitas actuum humanorum **III** 615 sqq. 624 sq.; — fontes moralitatis 644 sqq.; — regula moralitatis 676 sqq.
Morgott, doctrina thomistarum de immaculata conceptione B. V. Mariae **III** 344.
Moribundi sensibus destituti num possint absolvi **VII** 82 sqq. 192 sqq.
Morinus de forma absolutionis **VII** 287 sq.
Morosa delectatio **IX** 446.
Mors sequela peccati **III** 199 sqq. 240; — peccatum est mors animae 250.
Mors Christi causa nostrae salutis **IV** 439. 453. 486. 491; — quo tempore Christus mortuus sit 492 sq.
Mors Christi et sacramenta **VI** 205 sq.
Mors ut finis vitae human **IX** 561 sqq.; — num quidam a lege mortis eximantur 564 sqq.; — variae significationes vocabuli mortis 571; — morte finitur tempus merendi 572 sqq.; — nulla salutaris paenitentia post mortem 586.
Mortificatio passionum vita ad perfectionem **VIII** 677 sqq. 689.
Motivum *vide* Obiectum formale, Auctoritas, Revelatio, Propositio, Credibilitas.
Motus concupiscentiae **III** 191. 573 nota. 664.
Mundus a Deo creatus **III** 13 sqq.; — in tempore 58 sqq.; — eius formatio 89 sqq.; — eius causa finalis 47 sqq. 54 sqq. 417. 502 sqq.
Mundus finem habebit **IX** 672 sqq. 727; — tempus huius finis 681.
Munus Christi sacerdotale **IV** 528 sqq.; — propheticum 551 sqq.; — regium 559 sqq.
Muratorianum *vide* Fragmentum.
Murray de sensu composito et diviso **II** 270.
Mutatio virtualis in Deo **II** 162; **IV** 58. 59. 128.
Mysterium quid sit **I** 160 sqq.; — mysterium stricte dictum 163 sqq.
Mysterium visionis beatific. **II** 82 sqq.; — SS. Trinitatis 488 sqq.
Mysterium incarnationis **IV** 47 sqq.
Mysticum corpus Christi **I** 396; **VI** 404.

N.

Nanak fundator sikhismi **I** 206.
Natalis, Alexander, de molinismo **II** 251.
De peccato **IX** 466.
Natura et gratia **III** 163 sqq. 178; **V** 1 sqq. 45 sqq. 92 sqq. 120 sqq. 147 sqq. 193 sqq.
Naturae divina et humana in Christo **IV** 5 sqq. 28 sqq. 135 sqq. 143 sqq.
Naturae divinae participatio per gratiam **V** 338 sqq.
Nazaraeatus in vetere lege **V** 495.
Necessitas religionis christianae **I** 178 sq.; — ecclesiae Christi 391 sqq.
Necessitas incarnationis **IV** 353 sqq.
Necessitas gratiae **V** 72 sqq.; — ad salutariter agendum 92 sqq.; — ad servandam totam legem naturalem 147 sqq.; — ad superandas tentationes 156 sqq.; — ad perseverandum 185 sqq.; — ad merendum 414 sqq.
Necessitas sacramentorum **VI** 308; — baptismi 409; — eucharistiae 803 sqq.; — necessitas medii et praecepti 308. 409; cf. **I** 391. 394.
Necessitas contritionis **VII** 104 sqq.; — confessionis 176 sqq. 353 sqq.; — matrimonii 854 sqq.

Necessitas fidei VIII 426 sqq. 441 sqq. 459 sqq.; — spei 523 sqq.; — caritatis 643. 651 sqq.
Necessitas orationis IX 357 sqq.
Nectarius Constantinopoli abrogavit paenitentiarium VII 381 sqq.
Negatio fidei VIII 465.
Neglegentia quale peccatum sit IX 46.
Neocaesareense concilium de matrimonio VII 875.
Nestorius eiusque haeresis IV 65 sqq. 163. 194. 572.
Nicaenum I, concilium, et dissensus in eo I 452.
De SS. Trinitate II 476; IV 27.
De sacramentis VI 243.
De paenitentia VII 51; — de indulgentia 499; — de ordine 661; — de matrimonio 839.
Nicaenum II, concilium, de primatu romano I 495.
De cultu reliquiarum IV 655; — imaginum 659. 669.
De eucharistia VI 624.
Contra Origenem IX 624 nota.
Nicephorus de B. V. Maria IV 583. 616.
Nicolaus I, papa, de ministro sacramenti VI 252; — de baptismo 389.
De indulgentiis VII 500; — de ordine 646; — de matrimonio 742. 765. 826.
Nicolaus monachus de immaculata conceptione B. V. Mariae III 320.
Nilles de cultu SS. cordis Iesu IV 208 sqq. 222.
Noë. Eius vaticinium I 219.
Nöldecke de nomine Elohim II 107.
Nomina analoga de Deo et creaturis II 103 sq.; — nomina Dei non sunt synonyma 100; — varia nomina Dei 105 sqq.; — nomen Iahve 109 sqq.; — nomina Spiritus Sancti 562 sqq. 572; cf. III 16.
Nominum impositio per Adamum III 208 sq. 214 sqq.
Norma *vide* Regula.
Notae ecclesiae I 397 sqq.
Notio. Deum cognoscimus per notiones multiplices II 99 sqq.; — notiones personales in Deo 637 sq.
Novatiani neglegebant confirmationem VI 491.
Docebant quaedam peccata remitti non posse VII 10. 18 sqq.
Novissima quid sint IX 557; — novissima hominis 561 sqq.; — mundi 672 sqq.
Numerus in divinis constituitur per relationes II 600; — numerus infinitus 199 sqq.; — numerus praedestinatorum 402.
Numerus septenarius sacramentorum VI 67 sqq.
Numerus ordinum VII 620.

O.

Obduratio *vide* Obstinatio.
Obex fructus sacramentorum VI 110.
Obiectum magisterii ecclesiastici I 524 sqq.; — obiectum theologiae 6 sq.
Obiectum materiale et formale in scientia divina II 216 sqq.
In fide VIII 181 sqq. 196 sqq. 329 sqq. 342 sqq. 394 sqq.; — in spe 492 sqq. 497 sqq.; — in caritate 537 sqq.
Oblatio Deo facta IX 366 sqq.
Obligatio ad peccatum IX 258 nota.
Oblivio et eius influxus in actum moralem III 565.
Oboedientia Christi IV 338. 491.
Oboedientia ut virtus moralis IX 251 sqq.; — num supponat formale praeceptum 257 sqq.; — oboedientia caeca 262 sq.
Obscuritas fidei VIII 394 sqq. 410 sqq. 415. 425.
Observantia ut virtus moralis IX 249 sq.; — observantiae superstitiosae 427.
Obsessio daemoniaca III 411 sq.
Oculi corporei Deum videre non possunt II 69.
Oculi protoparentum quomodo aperti sint III 192. 194.
Odium num sit in Deo II 314.
Num sit in Christo IV 234. 236.
Odium in Deum VIII 661; IX 449. 466 nota. 475.
Oecumenius de reprobatione II 417.
Offensa Dei in peccato IX 477 sqq. 533 sq.
Oleum catechumenorum VI 485; — oleum confirmationis 503. 509.
Oleum extremae unctionis VII 520 sqq.
Olivi doctrina de anima III 119 sq. 123 sqq.
Omissio pura voluntaria III 544 sqq. 550 sq.; IX 441.
Omnipotentia II 436 sqq.; IV 345. 373.
Omnipraesentia II 175 sq.; IV 162; VI 668.
Omniscientia II 194 sqq.; IV 250 sq. 274.
Operatio Dei ad extra II 304 sqq.; III 39 sqq.
Operatio deivirilis (theandrica) IV 149.
Opinio probabilis et actus moralis III 692 sqq.
Num fides sit opinio VIII 158 sqq.
Optatus Milevitanus de ecclesia I 367. 385. 389. 402. 408.
Opus sex dierum III 74 sqq.
Opus salutare V 92 sqq.; — meritorium 381 sqq.; — supererogatorium 412; cf. VIII 638 sqq.
Opus operatum in sacramentis VI 109 sqq. 169 sq.; cf. 335. 356.
Opera mortifera, mortua, mortificata VII 316 sqq.; — opera poenalia 240 sqq. 250 sqq.

Opera et virtutes **VIII** 79. 638 sqq. 675. 681.
Oracula III 414.
Oratio dominica **VI** 333; **VIII** 461 sq.; **IX** 321.
Oratio ut actus religionis **IX** 312 sqq.; — quis pro quibus orare possit 324 sqq.; — de efficacia orationis 331 sqq.; — — condiciones bonae orationis 340 sqq.; — oratio pro aliis 356; — necessitas orationis 357 sqq.; — oratio mentalis 363.
Ordo. Potestas ordinis collata apostolis **I** 281 sqq.; — approbatio ordinum religiosorum 544 sqq.
Ordo physicus, historicus, moralis ut fons cognitionis Dei **II** 9 sqq.; — ordo intentionis et exsecutionis in voluntate Dei 373 sq. 426; — ordo decretorum Dei in praedestinatione 395; — ordo inter personas divinas 534.
Ordo creationis et formationis mundi **III** 81 sqq.; — ordo naturalis et supernaturalis 163 sqq.; — ordines angelorum 384 sqq.
Ordo decretorum Dei quoad incarnationem **IV** 405.
Ordo ut sacramentum **VII** 563 sqq.; — exsistentia huius sacramenti 569 sqq.; — de tempore institutionis 576; — ordines minores 577 sqq.; — subdiaconatus 592 sqq.; — diaconatus 597 sqq.; — presbyteratus 606 sqq.; — episcopatus 613 sqq.; — quot sint ordines 620; — materia et forma ordinum 630; — de supplenda traditione instrumentorum omissa 632; — effectus ordinationis 633 sqq.; — subiectum 641 sqq.; — minister 649 sqq. 654 sqq.; — minister extraordinarius 665 sqq.; — minister haereticus 660 sqq.; cf. **VI** 226 nota.
Ordo caritatis **VIII** 620 sqq.
Ordalia IX 421.
Origenes quis fuerit **I** 36; — de evangeliis 83. 100. 102; — de S. Petro 289. 297; — de hierarchia ecclesiastica 354.
De naturali cognitione Dei **II** 23; — de visione beatifica 70; — de spiritualitate Dei 139; — de scientia Dei 297; — de Trinitate 487.
De creatione **III** 52; — de concursu 71; — de anima 148 sq.; — de peccato originali 241. 260.
De Verbo incarnato **IV** 26. 468; — de virginitate Mariae 595.
De baptismo **VI** 443; — de confirmatione 497; — de eucharistia 616.
De paenitentia **VII** 21. 52. 187. 213. 363; — de extrema unctione 514; — de ordine 586; — de matrimonio 738. 782.
De apocatastasi **IX** 624; — de chiliasmo 705.
Originale peccatum et reprobatio **II** 422 sq.
Originale peccatum Adami **III** 228 sqq.; — originale peccatum in posteris Adami 236 sqq.; — in quo consistat 248 sqq. 258 sqq.; — quomodo se habeat ad concupiscentiam 267; — quomodo sit voluntarium 268 sqq.; — quomodo traducatur 275 sqq.; — quos effectus habeat 282 sqq. 287 sqq.; — non fuit in B. V. Maria 297 sqq.
Originale peccatum et redemptio **IV** 406 sq.
Originale peccatum et baptismus **VI** 402 sqq.
Originale peccatum consistit in privatione **IX** 505.
Origo. Origines personarum divinarum **II** 505 sqq. 604.
Origo generis humani **III** 153 sqq.; — origo linguae 214.
Ornatus animae sacramentis productus **VI** 154.
Ornatus corporis num sit licitus **IX** 213 sq.
Orosius de Pelagio **V** 75.
Oryza (Reis) non est materia consecrationis **VI** 759.
Osculum ob delectationem carnalem **IX** 154.
Ostiariatus VII 580.
Ostiensis *vide* Henricus.
Otto Bambergensis, S., de sacramentis **VI** 70.
Oviedo de iustificatione **II** 677.

P.

Pacianus, S., de ecclesia **I** 407; — de episcopis 433.
De potestate remittendi peccata **VII** 14. 20.
Pactum inter Deum et Adamum **III** 274.
Paenitentia ut sacramentum **VII** 1 sqq. 9 sqq.; — materia huius sacramenti 70 sqq.; — virtus paenitentiae 87 sqq. 100 sqq.; — confessio ad sacramentum paenitentiae necessaria 176 sqq.; — item satisfactio 228; — forma huius sacramenti 270 sqq.; — effectus 305 sqq.; — subiectum et necessitas 353 sqq. 392 sqq.; — minister 410 sqq. Cf. Absolutio, Confessio, Contritio, Potestas.
Pallavicinus de iustitia originali **III** 179; — de peccato originali 248.
De virtutibus infusis **VIII** 28; — de fide 177.
Palmieri de membris ecclesiae **I** 329; — de magisterio ecclesiae 459; — de primatu romano 500.
De Petro Olivi **III** 123; — de ente supernaturali 168; — de angelis 372.
De eucharistia **VI** 703.

De paenitentia VII 64. 286. 380; — de indulgentiis 497; — de matrimonio 806. 820.
De amore spei et caritatis VIII 472 nota; — de amore unionis 544 nota
Paludanus de conceptione B. V. Mariae III 341.
De oleo confirmationis et infirmorum VI 213 nota.
De paenitentia VII 193 nota; — de indulgentiis 465; — de ordine 638.
Panicum (Buchweizen) non est materia apta consecrationis VI 759.
Panis. Panes propositionis VI 61; — panis angelorum 305; — panis triticeus est materia consecrationis 754 sqq.; — sive azymus sive fermentatus 762.
Pantaenus de evangelio Matthaei I 118.
Pantheismus II 136.
Papa *vide* Pontifex.
Papias de evangeliis Matthaei et Marci I 117. 120.
De chiliasmo IX 700.
Paradisus III 217 sqq.
Parentes non sunt causa peccati originalis III 277.
Parentes ut sunt obiectum pietatis IX 241 sqq.
Partus virgineus matris Dei IV 593 sqq.
Parvificentia IX 94.
Paschalis II, papa, de ordinationibus haereticorum VII 663.
Paschasius (vel Faustus Regiensis) de cardiognosia III 375.
Paschasius Radbertus de eucharistia VI 642.
Passaglia de voluntate Dei salvifica II 341.
De B. V. Maria III 308 sq.
Passibilitas Christi IV 258 sqq.
Passio. In Christo erant affectiones sensibiles, quae vocantur passiones IV 234 sqq.; — passiones seu perpessiones Christi erant extensive et intensive summae 482 sqq.
Passio non confundenda cum virtute VIII 6 nota. 469; — passiones domare est perfectionem acquirere 677 sqq.; cf. III 573 sqq.
Pater. SS. Patres qui sint et quam auctoritatem habeant I 572 sqq.; cf. 33 sqq.
Pater ut prima persona divina II 453 sqq. 508 sqq.; — eius proprietas personalis 633; — notiones 638; — appropriationes 640; — non mittitur 650.
Deus Pater et Christus homo IV 172. 185. 338. 376; — Spiritus Sanctus non est pater Christi 612.
Paternitas in Deo est relatio realis II 597; — proprietas 633. 636; — notio 638.
Patientia ut condicio fortitudinis IX 61; — ut specialis virtus 95 sqq.
Patria ut obiectum pietatis IX 243 sqq.
Patrinus baptismi VI 473 sqq.; — confirmationis 557.
Patripassiani II 447.
Pauliciani IV 28.
Paulinum privilegium *vide* Privilegium.
Paulus apostolus I 263 sq. 271. 298. 302. 304; III 526.
Paulus IV, papa, de virginitate Mariae IV 596.
Paulus V, papa, de immaculata conceptione B. V. Mariae III 351.
De extrema unctione VII 522.
Paulus, Gottlob, de evangeliis I 111. 201.
Paulus Samosatenus II 448.
Pax ut fructus caritatis VIII 631.
Peccator. Deus non denegat peccatoribus gratiam V 223 sqq. 291 sqq.; — quid peccator possit de congruo mereri 432 sq.; — peccatores se debent disponere ad iustificationem 352 sqq.
Peccatores adulti iustificari non possunt sine fide VIII 430 sqq.; cf. 524 sqq.; — quomodo peccatores diligi possint 604. 612. 614; — de imprecationibus peccatorum 622.
Peccatores orare possunt IX 326. 354; — de peccato veniali peccatorum 519. 555 sq.
Peccatum quomodo a Deo cognoscatur II 257. 271. 287; — subest providentiae divinae 334.
Peccatum protoparentum III 228 sqq.; — originale peccatum *vide* Originale; — peccatum angelorum 397 sqq.
Peccat. non fuit in Christo IV 304 sqq.; — ei repugnat actus peccati 307 sqq.; — macula peccati 311; — peccatum grave est contemptus Dei 365.
Homo potest cum Dei gratia vitare peccata mortalia V 183 sq.; — peccatum deletur gratia sanctificante 325 sqq.; — gratia destruitur peccato mortali 372 sqq.; — omnia venialia peccata homo vitare nequit sine privileg. 173 sqq.; — peccato veniali non destruitur gratia 376.
Peccata delentur baptismo VI 398 sqq.
Peccata personalia non remittuntur sine paenitentia VII 104 sqq.; — et confessione 353 sqq.; — peccatum dubium num accusandum sit 206; — peccatum iam confessione deletum manet materia apta absolutionis 200 sqq.; — quomodo peccatum veniale deleatur 123. 197 sqq. 431 sqq.; — peccatum contra Spiritum Sanctum 33 sqq.
Peccatum grave destruit virtutes infusas VIII 81 sqq.; — praeter fidem et spem 84 sqq.; cf. 496; — peccatum leve non minuit virtutes infusas 93 sqq.; — peccata contra fidem 466; — contra spem 531 sq.; — contra caritatem 659 sqq.

Peccata contra prudentiam IX 38 sqq.; — contra fortitudinem, temperantiam etc. *vide* Fortitudo, Temperantia etc.; — peccatum in genere 429 sqq.; — peccatum mortale actuale 437 sqq.; — definitur 451; — est contemptus Dei 468; — quomodo sit aliquid positivum et privativum 470 sqq.; — non est infinitae malitiae 477 sqq.; — non omnia peccata sunt aequalia 483 sqq.; — de peccato pure philosophico 452 sq.; — num omne peccatum sit ex ignorantia 493 sq.; — iusti graviter peccare possunt 518; — peccatum mortale habituale 495 sqq. 506 sqq.; cf. 586. 636 sqq.; — peccatum veniale actuale 516 sqq.; — in quo consistat 520 sqq.; cf. 267; — de distinctione peccatorum gravium et levium 528 sqq. 535 sqq.; — num peccatum veniale possit fieri mortale 545 sqq.; — peccata venialia disponunt ad mortale 548; — peccatum veniale habituale 549 sqq.; — quomodo remittatur 554. 598; — de peccato veniali iniustorum 555 sqq.; — peccata omnia manifestabuntur in ultimo iudicio 725.

Pelagius II, papa, de baptismo VI 379.

Pelagius eiusque historia et errores V 73 sqq.; cf. II 361. 363; III 237. 243. 260. 290; IV 418.

Pererius de prima lingua III 215; — de loco paradisi 217 sq.

De promissione Abrahae facta VIII 478 nota.

Perfectio scientiae divinae II 177 sqq.; — perfectio creaturae in Deo est eminenter 226; — perfectio personarum divinarum 623 sqq.

Perfectio spiritualis non excludit spem VIII 529; — in quo consistat perfectio caritatis 565 sqq.; — quid sit perfectio spiritualis 663; — secundum habitum et secundum studium 664 sqq.; — quomodo se habeat ad caritatem 668 sqq.; — triplex perfectio 682; — de statu perfectionis 684 sqq.; — quaevis perfectio divina potest esse motivum caritatis 553 sqq.; — perfectio hominis est a Deo 593; — perfectio supernaturalis proximi est motivum caritatis 619; cf. III 675.

Periurium IX 423.

Perrimezzi de scientia media II 285.

Perrone de episcopatu VII 614; — de matrimonio 813.

De caritate VIII 539.

Perseverantia finalis II 390; V 185 sqq.; — quomodo differat a confirmatione in gratia 191; — est incerta 192; — quomodo possit impetrari 425 sqq.

Perseverantia ut virtus IX 61. 106 sqq.; — in oratione 347.

Persona divina consistit in relatione originis II 597 sqq.; — quomodo significet rem subsistentem et relationem 603; — quomodo se habeat ad perfectionem divinam 623 sqq.; — quomodo differat ab essentia divina 615 sqq.; — quomodo se habeat ad proprietates 632 sqq.; — ad notiones 637 sq.; — ad appropriationes 639 sqq.; — de personarum circuminsessione 642 sqq.; — de earum missione 649 sqq. *Vide* Trinitas, Pater, Filius, Spiritus Sanctus.

Persona et hypostasis in Christo IV 64 sqq. 129 sq.

Pertinacia IX 110.

Petavius de episcopis et presbyteris I 341.

De Patribus antenicaenis II 480; — de circuminsessione 643; — de inhabitatione Spiritus Sancti 669. 676. 684 sqq. 690.

De Verbo incarnato IV 186. 233.

De lege vetere V 493. 498.

De inferno IX 629. 632. 661.

Petrus apostolus. Eius nomen I 288; — eius primatus 285 sqq. 299 sqq. 508 sqq.; — Petrus et apostoli 296. 510; — tituli Petri 297; — Petrus episcopus romanus 466 sqq.; — Petrus et Paulus 298. 304; cf. V 523 sqq. 530 sqq.

Petrus Alliacensis de eucharistia VI 708.

Petrus Cantor de subdiaconatu VII 594.

Petrus Chrysologus *vide* Chrysologus.

Petrus Damiani de B. V. Maria IV 626.

De paenitentia VII 247; — de extrema unctione 514.

Petrus de Bruis de eucharistia VI 566.

Petrus de Osma de satisfactione VII 261.

Petrus de Tarantasia de conceptione B. V. Mariae III 342.

Petrus Fullo, eutychianus IV 174.

Petrus Lombardus *vide* Lombardus.

Petrus Pictaviensis de opere operato VI 127.

Peyrère de praeadamitis III 157.

Pfaff de antiquitate generis humani III 162.

Pfleiderer, Otto, de revelatione christiana I 147. 150. 160; — de miraculis 187. 202. 204.

De satisfactione Christi IV 416 nota; — de resurrectione Christi 507.

Philippus, abbas, de passibilitate Christi IV 228.

Photiani de processione Spiritus Sancti II 529. 537 sqq.

Photinus de Trinitate II 448.

Pictaviense concilium de confessione VII 416.

Pietas donum Spiritus Sancti VIII 110.

Pietas virtus moralis IX 241 sqq.

Pighius de peccato originali III 258.

Piscator de descensu Christi IV 499.

Pistoriensis synodus *vide* Pius VI.
Pius II, papa, de appellationibus a papa ad concilium I 373.
Pius V, papa, de immaculata conceptione B. V. Mariae III 351; — de libertate humana 599.
De matrimonio VII 797.
Pius VI, papa, de iurisdictione episcoporum I 371.
De limbo puerorum III 294.
De adoratione humanitatis Christi IV 197. 212; — de cultu sacrarum imaginum 667; — de imagine SS. Trinitatis 669.
De actibus honestis peccatorum V 135.
De transsubstantiatione VI 680.
De paenitentia VII 198. 261. 426; — de indulgentiis 486; — de matrimonio 724. 770. 878. 879. 883. 890.
Pius VII, papa, de forma consecrationis VI 777.
Pius IX, papa, de necessitate ecclesiae I 395.
De anima III 117. 121; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 300. 321. 353.
De incarnatione IV 53; — de cultu cordis Iesu 209. 211.
De matrimonio VII 724. 878.
Platel de Verbo incarnato IV 321. 348.
De gratia actuali V 52.
De fide VIII 389; — de spe 489. 499; — de caritate 582. 598.
Plinius, gentilis, de Christo IV 24.
Pneumatomachi II 449.
Poena peccati originalis III 282 sqq. 287 sqq.
Poena omnis non semper remittitur cum culpa VII 345 sqq.
Reatus poenae aeternae IX 506 sqq.; — de aliis poenis peccati gravis 512 sqq.; — de poena peccati venialis 553. 556; — de poenis purgatorii 600 sqq.; — de poenis inferni 620 sqq. 624 sqq. 642 sqq. 646 sqq.
Poenalitates ut distinguuntur a poena VI 408; IX 514.
Num ad satisfactionem requiratur poenalitas VII 242. 249.
Polycarpus, S., quis fuerit I 33. 350; — allegat evangelium Matthaei 119.
De SS. Trinitate II 478.
De sacerdotio Christi IV 534; — de cultu sanctorum 633.
De potestate remittendi peccata VII 41.
De inferno IX 622.
Polycrates de episcopis I 345.
Polygamia simultanea VII 821 sqq.; — successiva 835 sqq.
Poncius de scientia media II 285.
De virtutibus moralibus infusis VIII 40.
Pontifex romanus successor S. Petri in primatu I 464 sqq.; — quomodo accipiat iurisdictionem 368 sq.; — quomodo se habeat ad episcopos et concilia 370 sqq. 459; — ad ius ecclesiasticum 374; — ad ius divinum 377; — de eius infallibilitate 507 sqq.; — papa dubius 506.
Quid fide divina de summo pontifice credi possit VIII 272 sqq.
Portae inferi I 292.
Possibilia ut obiectum cognitionis divinae II 194 sqq. 199. 225. 527.
Postlapsarii II 410.
Potentia Dei II 147. 436 sqq. 640.
Potentia oboedientialis III 167; V 60.
Potentia Christi IV 345 sqq.; — potentia peccandi in Christo 323.
Potestas iurisdictionis et ordinis apostolis collata I 272 sqq. 281 sqq. 285 sqq.; — eadem potestas in summo pontifice et episcopis 368 sqq. 433 sqq. 477 sqq.
Potestas excellentiae in Christo IV 528 sqq.; VI 218.
Potestas clavium VII 29 sqq. 58 sqq. 410 sqq. 417 sqq.; — potestas ecclesiae in matrimonium 874 sqq.
Potestas iurisdictionis et dominativa IX 253 sq.
Potho de festo conceptionis B. V. Mariae III 317.
Praeadamitae III 153 sqq.
Praeambula fidei VIII 281 sqq.; — quomodo cognoscantur 297 sqq. 335 sqq. 352 sqq.
Praeceptum. Num Christus habuerit praeceptum moriendi IV 336 sqq.; — et alia praecepta 343.
Praecepta veteris legis V 489 sqq.; — novae legis 549 sqq.; — praecepta primaria et secundaria 496; VII 696. 771.
Praeceptum num sit de ratione oboedientiae IX 257 sqq. Necessitas praecepti *vide* Necessitas.
Praecipitatio quale peccatum sit IX 44. 158.
Praecisio obiectiva excluditur a Deo II 150 sq. 618. 628; cf. IV 109.
Praedestinatio quid sit II 336; — distinguitur a perseverantia 390; — multipliciter dicitur 353 sqq.; — nulla causa meritoria praedestinationis complete sumptae ex parte praedestinati 364 sqq.; — num ex parte aliorum 368; — praedestinatio ad gloriam fit post praevisa merita 372 sqq. 381 sqq.; — contraria doctrina reicitur 385 sqq.; — de certitudine numeri praedestinatorum 397 sqq.; — de subiectiva praedestinationis certitudine 403 sqq.
De praedestinatione Christi hominis IV 179 sq.; — Christus hominibus meruit praedestinationem 462 sq.

Praedeterminatio physica quid sit **II** 244 sqq. 262. *Vide* Decretum.
Praedeterminatio physica et gratia efficax **V** 242 sqq. 268 sqq.; — praedeterminatio moralis 271 sqq.
Praedilectio divina **II** 395.
Praemotio declinabilis et indeclinabilis **V** 260 sq. 283. *Vide* Praedeterminatio.
Praescriptio ut argumentum theologicum **I** 411 sq.; cf. **VI** 68 sqq.
Praesentatio pueri Iesu in templo **IV** 475; — item B. V. Mariae 585.
Praesentia *vide* Omnipraesentia.
Praesumptio peccatum contra spem **VIII** 532.
Peccatum contra magnanimitatem **IX** 81 sq.
Praxeas II 447.
Presbyter. Quid hoc nomen significet **I** 339 sqq.
Presbyteri sunt ministri baptismi **VI** 463 sqq.; — eucharistiae 828 sqq.; — extraordinarii confirmationis 550 sqq.
Ministri paenitentiae **VII** 410 sqq.; — extremae unctionis 559 sq.; — extraordinarii quorundam ordinum 665 sqq.; — ministri sollemnitatis matrimonii 871; — subiectum ordinis episcopalis 645 sq.
Presbyteratus est sacramentum **VII** 606 sqq.
Presbyterissa VII 611.
Primatus *vide* Petrus, Pontifex.
Principium. Deus Pater est principium sine principio **II** 508 sqq.; — est principium Filii 512 sqq.; — una cum Filio est unum principium Spiritus Sancti 529 sqq. 544 sqq.; — principium quod et quo 551; — principium proximum et ultimum divinarum processionum 589.
Priscillianistae III 149. 589; **IV** 28. 32.
Privatio et negatio gratiae quomodo differant **III** 224 sqq. 282. 284. 286 sq. 293.
Probabiliorismus III 702.
Probabilismus III 692 sqq.
Processio personarum divinarum **II** 505 sqq.; — processio Filii 512 sqq.; — Spiritus Sancti 529 sqq.; — comparantur hae duae processiones 578 sqq.; — quomodo se habeant ad relationes 604.
Proclamatio bannorum **VII** 872.
Procurator in matrimonio **VII** 729.
Prodigalitas IX 290.
Profectus Christi in sapientia **IV** 274.
Professio religiosa et matrimonium **VII** 803 sqq.
Professio fidei **VIII** 465.
Propassiones IV 239.
Prophetia et vaticinium **I** 209; — Christus vaticiniis se probavit legatum divinum 210 sq.; — de vaticiniis messianicis veteris testamenti 212 sqq.; — cur ad unum referantur 244; — de modo loquendi prophetico 247; cf. **III** 97.
Donum prophetiae **II** 61 sq.; **V** 445.
Prophetia soli Deo naturalis **III** 377.
De munere prophetico Christi **IV** 551 sqq.
Propositio. De valore dogmatico propositionum **I** 554 sqq.
Propositio per se et per accidens revelata **III** 76. 80.
Propositio mediate et immediate revelata **VIII** 258 sqq.; — propositio rei revelatae per ecclesiam facta quomodo se habeat ad fidem divinam 251 sqq. 264; — num propositio rei falsae possit esse talis, qualis ad fidem divinam sufficit 305 sqq.
Propositum non peccandi de cetero est elementum contritionis **VII** 115 sq.
Proprietates in Deo **II** 632 sqq.; — proprietas constituens et perficiens 630. 636; — proprietas et notio 637.
Proselyti iudaeorum **V** 468.
Prosper Aquitanus, S., de praescientia Dei **II** 215; — de praedestinatione 342. 401. 415. 431.
De peccato originali **III** 284.
De satisfactione Christi **IV** 430.
De gratia **V** 24. 29. 65. 89. 98. 122. 145. 198. 205. 297; — de merito 406. 415. 432.
De virtutibus **VIII** 42. 76. 82; — de fide 166.
Protestantismus caret notis verae ecclesiae **I** 426 sqq.; — eius doctrina de sufficientia S. Scripturae 564 sqq.
Eius doctrina de sola fide **V** 352 sqq. 364 sqq.; **VI** 113 sqq. 125.
Protoevangelium I 218; **III** 228 sqq. 302.
Protoparentes. Eorum creatio **III** 100 sqq.; — sunt principium totius generis humani 153 sqq.; — eorum originalis iustitia 169 sqq.; — eorum peccatum 228 sqq.; — salvatio 235; cf. **IV** 469.
Providentia divina **II** 315. 323 sqq.; **IX** 336.
Provisor particularis et universalis **II** 333.
Proximus quis sit **VIII** 602 sqq.; — quomodo propter Deum diligi possit 610 sqq.
Prudentia divina **II** 315.
Prudentia ut virtus moralis **IX** 4. 8. 12 sqq.; — de eius functionibus 28 sqq.; — de eius partibus 35 sqq.; — quomodo contra eam peccetur 38 sqq.
Pseudo-Ignatius de ordinibus ecclesiasticis **I** 362; **VII** 606.
Pseudo-Isidorus I 378.
Pubertas et matrimonium **VII** 846 sq.
Pudicitia IX 149.
Pulchritudo Dei **II** 158 nota; — appropriatur Filio 640.
Purgatorium IX 587 sqq.; — de igne purgatorii 592. 594. 596. 602; — de statu animarum in purgatorio 598 sqq.;

cf. 576; — defuncti iuvantur suffragiis vivorum 607 sqq.; — etiam beatorum 612; — num orent pro se et aliis 619; — quomodo ecclesia oret, ut a poenis inferni liberentur 617; — cur quibusdam diebus specialis eorum memoria fiat 618; — de duratione purgatorii 606.
Pusillanimitas IX 88.

Q.

Quadratus Atheniensis I 192.
Qualitas morbida et peccatum originale III 261 sqq.
Quesnellus eiusque errores III 177; V 119. 121. 135. 199. 303. 477.

R.

Rabanus Maurus de eucharistia VI 643 sqq.
Ratramnus de eucharistia VI 645.
De episcopatu VII 646.
Raymundus Lullus de Trinitate II 491. 493.
Raymundus Martini de nomine Iahve II 108.
Raynaudus de scientia divina II 288.
De passibilitate Christi IV 259; — de libertate Christi 322.
De eucharistia VI 708.
Reatus culpae IX 496 sqq.; — poenae 506 sqq.; — in peccato veniali 549 sqq.; — quomodo deleatur 554. 598. *Vide* Poena.
Reconciliatio paenitentium in vetere ecclesia VII 30. 265. 496 sq.
Redemptor et opus redemptionis IV 411 sqq.; — cur redemptio soli morti Christi adscribatur 439; cf. VI 205 sqq.
Régnon de Trinitate II 504 nota. 481.
Regnum Christi I 305 sqq.; IV 566 sqq.
Regula moralitatis III 676 sq. 684.
Regula fidei VIII 257; cf. 190.
Reinhold de causalitate sacramentorum VI 166 nota. 168.
Relatio. Sunt in Deo relationes reales ad intra II 590 sqq.; — eaedem sunt personae 597 sqq.; — quomodo in divinis nomen relationis se habeat ad nomen personae 603; — quomodo relationes se habeant ad origines 604; — de distinctione relationum ab essentia 615 sqq.; — quomodo se habeant ad perfectionem divinam 623 sqq.
Relatio Dei ad extra III 11; — relatio creaturae ad Deum 416 sqq.; — relatio actuum humanorum ad finem ultimum 615 sqq.
Relatio inter Verbum et eius humanam naturam IV 128.
Relativa et eorum proprietates II 592.
Religio christiana omnibus hominibus necessaria I 178 sqq. 391 sqq.
Religio non est virtus theologica VIII 38.
Religio ut virtus moralis IX 2. 8 nota. 293 sqq.; — quomodo versetur circa alios praeter Deum 302 sqq.; — de actibus religionis in specie 305 sqq.; — — de peccatis contra religionem 418 sqq.; — religio ut est status religiosus 383; cf. VIII 684 sqq.
Reliquiae et earum cultus IV 648 sqq.
Remigius Florentinus de conceptione B. V. Mariae III 328.
Renan de miraculis I 75. 149.
Reprobatio positiva II 407 sqq.; — negativa secundum thomistas 419 sqq.; — secundum Suarez 426 sqq.; — de mente SS. Augustini et Thomae 431 sqq.; — de effectibus reprobationis 435.
Reproductio in transsubstantiatione VI 693 sqq.
Res et sacramentum quid sit in sacramentis VI 202; — in eucharistia 767.
In paenitentia VII 351; — in extrema unctione 545; — in ordine 636 sqq.; — in matrimonio *vide* Vinculum.
Reservatio casuum VII 440 sqq.
Restrictio *vide* Amphibologia.
Resurrectio Christi a mortuis I 196 sqq.; IV 507 sqq.
Resurrectio mortuorum IX 682 sqq.
Reusch de hexaëmero III 84 sq.
Revelatio divina I 151 sqq.; — non est impossibilis 155 sqq.; — revelatio mysteriorum 160 sqq.; — de utilitate et necessitate revelationis 169 sqq.
Revelatio divina partim constituit motivum fidei VIII 217 sqq.; — specificat fidem 229 sq.; — revelatio late dicta 231 sqq.; — revelatio mediata 235 sqq.; — revelatio virtualis et formalis 256 sqq. 267 sqq.; — revelatio christiana num credatur fide divina 334 sqq.; — num immediate cognoscatur 350 sqq.; — negare revelationem christianam est peccatum infidelitatis 389; — revelatio obscura non convenit beatis 400 sq.; — inevidentia revelationis non requiritur ad fidem 410 sqq.; cf. 146 sqq.
Reviviscentia sacramentorum VI 314 sqq. 531. 801; VII 172 sqq. 633. 762.
Reviviscentia peccatorum VII 305 sqq. 311 sqq.; — poenarum 314 sq.; — meritorum 316 sqq.; — de modo huius reviviscentiae 332 sqq.; — reviviscentia habituum infusorum 341 sqq.
Richardus Victorinus de Trinitate II 498. 586.
De incarnatione IV 367.
De fide VIII 367. 431.
Richer de constitutione ecclesiae I 357.

Rigor iustitiae in satisfactione Christi **IV** 447 sqq.
Ripalda de substantia supernaturali **II** 51; — de filiatione supernaturali 678.
De elevatione supernaturali **III** 168.
De libertate beatorum et Christi **IV** 335; — de maternitate B. V. Mariae 578.
De gratia **V** 57. 210. 216. 260. 318. 345. 399.
De virtutibus **VIII** 57; — de fide 205. 438. 440; — de spe 491. 505; — de caritate 580.
Robertus Paululus de sacramentis **VI** 73.
Robertus Pullus de confessione **VII** 367.
Rosmini de Trinitate **II** 495 nota.
De anima **III** 121. 143 nota.
Rothenflue de ontologismo **II** 54.
Rubeis, Bernardus de, de peccato originali **III** 258; — de quodam Bromiardi dicto 333 nota.
De caritate **VIII** 560 nota. 567.
Rudes quomodo acquirant certitudinem de praeambulis fidei **VIII** 297 sqq.
Ruinart de cultu reliquiarum **IV** 650.
Ruiz de scientia divina **II** 183. 199. 223. 226. 263. 271; — de providentia divina 334; — de relationibus divinis 595.
De quadam Fulgentii opinione **IV** 251.
Rupertus Tuitiensis de eucharistia **VI** 683. 885.
Rusticus, diaconus, de unione hypostatica **IV** 90.

S.

Sabbatum III 84. 86; **V** 514. 515.
Sabelliani II 447.
Sacerdos *vide* Presbyter.
Sacerdotium Christi **IV** 528 sqq.
Sacerdotium omnium christianorum **VI** 196; **VII** 612. *Vide* Presbyteratus.
Sacramenta non sunt missiones personarum divinarum **II** 661.
Sacramentorum nomen et definitio **VI** 9 sqq. 21 sqq.; — materia et forma sacramentorum 24 sqq.; — sacramenta status innocentiae 37 sqq.; — sacramenta status legis naturae 44 sqq.; — sacramenta veteris legis 54 sqq.; — sacramenta legis novae 65 sq.; — de numero septenario sacramentorum 67 sqq.; — de convenientia septem sacramentorum 84; — de ordine enumerationis 85; — doctrina SS. Patrum de hac re 87 sqq.; — errores quorundam orientalium de hac re 92 sq.; — lotio pedum non est sacramentum 94 sqq.; — de efficacia sacramentorum 98 sqq.; — de opere operato 109 sqq.; — de variis gratiis sacramentorum 133 sqq.; — sacramenta sunt causae morales gratiae 138 sqq.; — sunt instrumenta Dei 148 sqq.; — sunt moraliter actio Christi 143. 151; — non sunt causae physicae 152 sqq.; — doctrina S. Thomae de hac re 166 sqq.; — de efficacia sacramentorum veteris legis 169 sqq.; — de charactere sacramentali 178 sqq.; — num maneat in altera vita 200; — tria sacramenta characterem imprimunt 201; — character est res et sacramentum 202; — de auctore sacramentorum 203 sqq. 210 sqq. 219 sqq.; — de ministro sacramentorum 228 sqq.; — de fide et probitate ministri relate ad valorem sacramentorum 233 sqq.; — relate ad liceitatem 252 sqq.; — de intentione ministri 262 sqq. 276 sqq.; — de obligatione ministri dandi aut denegandi sacramenta 289 sqq.; — de subiecto sacramentorum 305 sqq.; — de obligatione suscipiendi sacramenta 308; — de intentione subiecti sacramentorum 309 sqq.; — de fide et probitate subiecti 312 sqq. 317 sqq. 323 sqq.; — de reviviscentia sacramentorum 314 sqq.
Sacramentalia VI 328 sqq.
Sacrificium Christi in cruce **IV** 538 sqq.; — caeleste 549 sq.; — num sacrificium humanitati Christi offerri possit 205.
Sacrificia veteris legis **V** 493 sq.
Sacrificium definitur et declaratur **VI** 834 sqq.; — sacrificium relativum et absolutum 886; — aliae divisiones 849 sq.; — sacrificium novae legis 852 sqq. *Vide* Missa.
Sacrilegium VI 322; **IX** 422.
Sadducaei negabant angelos **III** 364.
Sal ut sacramentale **VI** 484.
Salmanticenses de scientia divina **II** 247.
De voluntario negativo **III** 544; — de moralitate 615; — de fine malo actionis 639.
De virtutibus **VIII** 47. 79; — de spe 491. 501; — de caritate 560 nota. 579. 602. 649.
Salmeron quomodo Hebr. 6, 4 sqq. varie explicetur **I** 586.
De passibilitate Christi **IV** 259.
De filiatione supernaturali **V** 350; — de auctore veteris legis 459.
Salomo et promissiones ei factae **I** 227.
Sanchez de matrimonio **VII** 842. 856. 870.
Sancti colendi **IV** 628 sqq.; — invocandi 640 sqq.
De cultu sanctorum et virtute religionis **IX** 302 sqq.; — sancti orant pro nobis 324 sqq.; — iudicabunt cum Christo 722; — num iis votum fiat 397; — num per eos iurari possit 411.
Sanctificatio levitica **VI** 17. 20. *Vide* Iustificatio, Sacramenta.
Sanctio et lex **IV** 339; **IX** 506 sqq. 623. 636 sqq.

Sanctitas ut nota ecclesiae **I** 409. 422. 431.
Sanctitas Dei **II** 312.
Sanctitas Christi **IV** 276 sq.; — substantialis 278 sqq.; — creata 289 sqq.
Sanctitas ut est gratia habitualis **V** 307 sqq.
Sanctitas et perfectio ascetica **VIII** 664 sqq.
Sanguis hypostatice unitus **IV** 132 sq.; — pro nobis effusus 429. 434.
Sapientia ut attributum Dei **II** 147; — ut persona divina 472. 519; cf. 522.
Sapientia Dei in incarnatione **IV** 375.
Sapientia ut donum Spiritus Sancti **VIII** 106.
Satisfactio Christi **IV** 415 sqq.; — de eius applicatione 426 sq.; — haec satisfactio est condigna, superabundans, infinita 428 sqq.; — est secundum rigorem iustitiae 440 sqq.
Satisfactio ut pars paenitentiae **VII** 228 sqq. 240 sqq.; — num sit efficax ex opere operato 250 sqq.; — num alter pro altero satisfacere possit 256 sqq.; — quando satisfactio praestanda sit 260 sqq.
Schanz de antiquitate generis humani **III** 162 nota.
De peccato contra Spiritum Sanctum **VII** 35 nota; — de Maria coniuge Ioseph 732 nota; — de matrimonio 778 nota.
Scheeben: doctrina scholasticorum de immaculata conceptione B. V. Mariae **III** 331 nota.
De causalitate sacramentorum **VI** 168.
Schenkel de virginitate matris Dei **IV** 593 nota.
Schismatici non sunt membra ecclesiae **I** 329.
Schmalzgrueber de potestate gubernii civilis in matrimonium **VII** 892.
Schmid, Franciscus, de effectibus peccati originalis **III** 295; — de ubicatione angelorum 372; — de facultate sensitiva angelorum 373 nota.
De unione hypostatica **IV** 105.
De salute infidelium **VIII** 440 nota.
De actione ignis in daemones **IX** 665.
Schöberlein de satisfactione Christi **IV** 416 nota.
Scholastici *vide* Theologi.
Schwetz de sacramentalibus **VI** 333.
Scientia Dei et eius perfectio **II** 177 sqq. 182 sqq. 189 sqq.; — de eius obiectis 192 sq. 194 sqq. 202 sqq. 205 sqq.; — obiectum primarium et obiecta secundaria 216 sqq.; — de medio scientiae divinae 220 sqq.; — quomodo Deus cognoscat res in ipsis 230 sqq. 235 sqq. 240 sq.; — scientia actuum liberorum futurorum non explicatur per causas secundas proxime dispositas ad agendum 242 sq.; — neque per praedeterminationem physicam 244 sqq. 257 sqq. 284 sq.; — sed per eorum obiectivam veritatem 271 sqq.; — de cognitione liberorum absolute futurorum 287 sqq.; — divisio scientiae divinae 291 sqq.; — scientia divina est causa rerum 296 sqq.
Scientia Adami *vide* Adamus; — angelorum *vide* Angelus; — beatorum *vide* Beati.
Scientia Christi hominis per visionem beatificam **IV** 241 sqq. 254 sq.; — scientia eius infusa et acquisita 262 sqq.; — Christus non laborabat ignorantia 269 sqq.; — profectus Christi in scientia 274.
Scientia obiectorum materialium fidei non pugnat cum fide **VIII** 402 sqq.; — scientia ut donum Spiritus Sancti 105.
Scotus de formali distinctione in Deo **II** 149; — de scientia Dei 220. 221. 618; — de praedestinatione 383; — de SS. Trinitate 526 sq. 557 sqq. 602.
De anima **III** 117. 124 sq.; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 346; — de beatitudine 446. 460; — de actibus indifferentibus 668.
De Verbo incarnato **IV** 129. 302. 331. 363.
De sacramentis **VI** 128; — de circumcisione 174; — de baptismo 434; — de eucharistia 671 sq.
De paenitentia **VII** 72. 341. 358. 367. 431; — de matrimonio 707.
De virtutibus infusis **VIII** 39; — de fide 149.
Scriptura sacra non est unicus fons theologicus **I** 564 sqq.; — neque fuit in vetere lege 570; — norma interpretandae Scripturae 568 sq.; — de inspiratione Scripturae 604 sqq.
Secale (Roggen) non est materia apta consecrationis **VI** 759.
Secreta cordis soli Deo naturaliter nota **III** 374 sqq.
Semipelagiani **V** 88 sqq. 97 sqq.
Sensationes beatorum **III** 499.
Sensus compositus et divisus **II** 263. 268; **IV** 329; **V** 247 sq. 253 sqq.
Sepultura Christi **I** 198; **IV** 496.
Seripandus de iustitia imputata **V** 350.
Sermo scientiae et sapientiae ut gratia gratis data **V** 440.
Serpens seductor **III** 229. 231. 397.
Serry de gratia **V** 229 sq.
De intentione ministri sacramentorum **VI** 279.
Servitus diaboli **III** 286; **IV** 412.
Servus Dei quo sensu Christus dici possit **IV** 173.
Sessio Christi ad dexteram Patris **IV** 526.

Severus monophysita IV 224.
Sexualis differentia in beatis III 495.
Sigillum ut nomen Spiritus Sancti II 577.
Sigillum vocatur character sacramentalis VI 184.
Sigillum confessionis VII 454 sqq.
Significatio et suppositio vocabulorum II 603 nota.
Signum. Voluntas signi II 317.
Signum crucis IV 671.
Simonia IX 424.
Simulatio IX 280.
Sinceritas in orando IX 345.
Siricius, papa, de primatu I 485.
De paenitentia VII 55 sq.; — de matrimonio 703; — de caelibatu clericorum 902.
Sixtus IV, papa, de immaculata conceptione B. V. Mariae III 321. 351.
De paenitentia VII 261. 373.
Sobrietas IX 142 sqq.
Sociniani de Trinitate II 450.
De peccato originali III 237.
De satisfactione Christi IV 417; — de sacrificio crucis 540.
Socrates de facto Nectarii VII 381 sqq.
Sollicitudo temporalium IX 48.
Sonnacius de septem sacramentis VI 70.
Sophronius, S., de Verbo incarnato IV 129. 143. 270.
Sotus, Dominicus, de lumine gloriae II 78.
De infantibus sine baptismo morientibus III 292.
De gratia V 124. 213. 255.
De sacramentis VI 72. 206. 254; — de eucharistia 707. 897.
De paenitentia VII 334; — de ordine 600; — de matrimonio 723. 815.
Sozomenus de confessione VII 187. 218; — de facto Nectarii 381 sqq.
Species impressa et expressa in visione beatifica II 80 sq. 683; — species intellectus divini 220; — species appropriatur Filio 640.
Species eucharisticae VI 699 sqq.; — de actionibus et passionibus specierum 717 sqq.; — de mixtione specierum cum alia materia 721; — Christus totus sub utraque specie 724 sqq.; — et sub qualibet parte 734 sqq.; — unio inter Christum et species 742 sqq.; — species sunt sacramentum tantum 767.
Spes sensitiva fuit in Christo IV 234. 237; — non vero spes ut virtus theologica 256.
Spes infusa perit cum fide VIII 89; — non manet in beatis 90; — sed in animabus purgatorii 91; — non vero in damnatis 92; — innititur fide 467; — spes multipliciter dicitur 468; — passio spei et virtus spei 469; — spes est amor concupiscentiae 471 sqq.; — est desiderium fiduciale 473 sqq.; — obiectum attributionis spei 476 sqq.; — obiecta materialia 482 sq.; — num possimus aliis sperare 484; — motivum spei 492 sqq. 495. 497 sq.; — num liceat sperare in creaturis 503; — de certitudine spei 504 sqq. 508 sqq.; — de honestate spei 514 sqq.; — definitio spei 522; — de necessitate spei 523 sqq.; — de peccatis contra spem 531 sq.
Spiratio passiva est relatio realis in Deo II 600; — est proprietas personalis 633. 636; — spiratio activa et communis Patri et Filio 544 sqq. 638.
Spiritualitas animae humanae III 130; — angelorum 361 sqq.
Spiritus Sanctus II 456. 459 sq. 471; — quo sensu ministret 484; — eius processio 529 sqq. 553 sqq.; — opinio graecorum de hac re 537 sqq.; — modus loquendi Patrum graecorum 541 sqq.; — Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit ut ab uno principio 544 sqq.; — procedit a voluntate 561 sqq.; — num Pater et Filius diligant Spiritu Sancto 570; — quarum rerum dilectione Spiritus Sanctus procedat 571; — nomina Spiritus Sancti 572 sqq.; — cur Spiritus Sanctus non sit Filius 578 sqq.; — num Spiritus Sanctus sit imago Filii 588; — missio Spiritus Sancti 662 sqq.; — eius inhabitatio in iustis 667 sqq.; — num sit formalis ratio filiationis adoptivae 676 sqq. 681 sqq.; — inhabitatio Spiritui Sancto appropriatur 685 sqq.; — num Spiritus Sanctus habitaverit in iustis veteris testamenti 690; — proprietas personalis Spiritus Sancti 633; — appropriationes 640.
Spiritus Sanctus et incarnatio IV 98. 283. 376. 612.
Peccatum contra Spiritum Sanctum VII 33 sqq.
Status naturae purae III 224 sqq. 271; — status iustitiae originalis 169 sqq. 223; — status naturae lapsae 282 sqq.
Status viatoris et comprehensoris in Christo IV 257.
Status viae et gratiae requiritur ad meritum V 413 sqq.
Status legis naturae VI 43.
Status perfectionis VIII 684 sqq.
Status religiosus IX 383; — de vocatione ad hunc statum 390 sqq.
Stentrup de sensu certarum orationum pro defunctis IX 617.
Stephanus, papa, de primatu I 483.
De baptismo haereticorum VI 236.
Stock de S. Petro I 291.
Strauss, David Fridericus, de miraculis I 75. 112. 190. 202; IV 519 nota.
Studiositas ut virtus IX 195 sqq.

Suarez de inspiratione **I** 386.
De visione Dei **II** 77. 89; — de essentia Dei 119 nota; — de scientia divina 220. 224. 240. 271. 288; — de praedestinatione 373. 426 sqq. 431; — de potentia Dei 440; — de theophaniis 475; — de SS. Trinitate 585 nota. 595. 609. 673 sq.
De iustitia originali **III** 105. 186. 211. 219; — de peccato originali 249. 284. 288. 293; — de angelis 360. 372. 395. 400. 404. 407. 409; — de beatitudine 429. 432. 451. 472. 479. 483. 485. 499. 509. 526; — de actibus humanis 542. 568. 581. 602. 619. 639. 654. 678 sqq.
De Verbo incarnato **IV** 49. 55. 83. 153. 159. 187. 199 sqq. 264. 280. 292. 296. 308 sq. 329. 408. 438. 442. 505. 527. 555; — de B. V. Maria 590. 592. 611. 614. 626.
De gratia actuali **V** 66. 149. 168. 215. 255. 261. 266. 270. 282. 289 sqq.; — de gratia habituali 312. 333. 335. 343. 346. 380; — de merito 382. 401. 427; — de gratiis gratis datis 436. 440. 441; — de lege vetere 452. 463. 472. 479. 488. 502. 505. 514. 532; — de lege nova 540. 546. 558. 560.
De sacramentis **VI** 31. 38. 40. 46. 72. 84. 136. 174. 190. 201. 255. 267; — de sacramentalibus 330; — de baptismo 352. 354. 393. 395. 415. 422. 433. 435. 439. 447. 452. 466. 469; — de confirmatione 506. 508. 514. 519. 521. 537; — de eucharistia 617. 647. 682. 689. 692 sq. 707. 732. 737. 746. 758. 778. 785. 793. 805. 811. 830. 844. 891. 903. 905.
De paenitentia **VII** 68. 136. 144. 193 sq. 201 sqq. 251. 278. 285. 304. 309. 349. 413. 449. 453. 459; — de indulgentiis 466. 475. 478; — de extrema unctione 527. 533 sq. 538. 549; — de matrimonio 732.
De virtutibus **VIII** 46. 63. 72. 78. 83. 86. 94 sq.; — de donis Spiritus Sancti 99. 101. 115 sq.; — de fide 127. 212. 260. 289. 305. 333 sqq. 346. 434. 450; — de spe 471. 476. 522. 525; — de caritate 538. 543. 559. 579. 584. 597; — de perfectione ascetica 666. 672. 674. 681 sq. 690.
De oboedientia **IX** 258. 263; — de misericordia 292; — de oratione 313. 326. 343. 353; — de die dominica 364; — de vocatione ad statum religiosum 390; — de iuramento 410; — de adiuratione 415; — de peccato 443. 458. 466. 500. 545. 552 sq. 591; — de purgatorio 599. 601. 604. 610. 612. 617. 619; — de inferno 652. 666. 668; — de Antichristo 677; — de resurrectione mortuorum 694; — de chiliasmo 713; — de iudicio universali 721.
Subdiaconatus VII 592 sqq. 665.
Subiectum theologiae **I** 1 sqq.; — subiectum activum magisterii ecclesiastici 433 sqq.; — subiectivum passivum 522; cf. 602.
Subiectum sacramentorum *vide* Sacramenta, Baptismus etc.
Subiectum attributionis in fide **VIII** 181 sqq.; — in spe 476 sqq.; — in caritate 601.
Subordinatianismus II 449.
Subsistentia divina **II** 605 sqq.
Subsistentia, natura, actiones **IV** 82 sq. 88; — una subsistentia in Christo 64 sqq.
Subtilitas corporum beatorum **IX** 693.
Suffragia pro defunctis **IX** 607 sqq.; cf. **VII** 477.
Suidas de censu Augusti **I** 124.
Sumptuositas IX 93.
Superabundantia satisfactionis Christi **IV** 432 sq.
Superbia initium peccati **III** 230. 399.
Superbiae vitium **IX** 189 sqq.; — num omne peccatum grave sit superbia 459; — de poena superbiae 515 nota.
Supercomprehensio II 279.
Supernaturale III 163 sqq. 178. 196 sqq.; **V** 5 sq. 193 sqq. 201 sqq. 419; — supernaturale secundum modum et secundum substantiam 66 sq.; cf. **I** 176; **VIII** 19 sqq. 39 sqq. 162 sqq.
Superstitio III 413. 415; **IX** 425 sqq.
Suppositio et significatio **II** 603 nota.
Suppositum IV 73; — actiones sunt suppositorum 79 sqq. *Vide* Hypostasis.
Supralapsarii II 410.
Syllabus Pii IX **I** 520.
Symbolum fidei **I** 512; **VIII** 190 sqq. 461 sq.
Symphorosa, S., de divinitate Christi **IV** 25.
Synagoga I 312; cf. **V** 484 sqq.
Synesis IX 30.
Synodus I 460. *Vide* Concilium.
Synteresis III 686; **IX** 17.

T.

Tabulae legis **V** 472.
Tacitus, gentilis, de Christo **I** 139.
Tanner de assumptione B. V. Mariae **IV** 619.
De extrema unctione **VII** 533; — de ordine 608. 623.
De vocatione ad statum religiosum **IX** 394.
Tatianus eiusque diatessaron **I** 91 sqq.
Telephonium. Absolutio per telephonium **VII** 303.
Temeritas *vide* Audacia.

Temperantia IX 111 sqq. 118 sqq.; — partes subiectivae 127 sqq. 148 sqq.; — virtutes annexae 164 sqq.; — vitia opposita 126. 139 sqq. 145 sqq. 150.
Tempus conveniens incarnationis IV 388 sq.; — tempus nativitatis et mortis Christi 492 sqq.
Tempus ordinationis VII 672; — tempus clausum matrimonio 872.
Tempus mortis incertum IX 561; — item tempus finis mundi 673 sq. 681.
Tentatio Christi IV 480.
Tentatio gravis et gratia V 156 sqq.
Tentatio Dei IX 421.
Tertullianus de evangeliis I 80. 124; — de S. Petro 270. 289. 297. 475. 478; — de sacra hierarchia 352. 362; — de apostolicitate ecclesiae 402. 414; — de catholicitate 407.
De cognoscibilitate Dei II 8. 21. 23; — de essentia Dei 133. 144; — de scientia Dei 202; — de SS. Trinitate 479. 482. 541.
De creatione III 19. 21. 52; — de anima 130; — de angelis 379; — de beatitudine 518.
De Verbo incarnato IV 29. 32. 42. 137. 473. 503. 544; — de B. V. Maria 582; — de cultu sanctorum 635; — de cultu sanctae crucis 671.
De sacramentis VI 10. 82. 88. 121; — de baptismo 350. 355. 359. 361. 376. 382. 399. 412 sq. 426. 449. 468; — de confirmatione 497. 513; — de eucharistia 614. 918.
De paenitentia VII 10. 45. 110. 147. 247. 257. 362; — de indulgentiis 498; — de ordine 612. 642; — de matrimonio 703. 782. 841.
De fide VIII 288. 381. 391.
De Henoch et Elia IX 564; — de morte 566; — de purgatorio 592; — de chiliasmo 708.
Testamentum Domini VI 651 nota. 771 nota; VII 579 nota. 603. 609.
Testis et testimonium respectu fidei VIII 197; cf. Revelatio.
Thalhofer de sacrificio caelesti IV 549 sq.
Theatrum IX 210.
Themistiani IV 269.
Theodoretus de episcopis et presbyteris I 342.
De praedestinatione II 382.
De anima III 145.
De disciplina arcani VI 91.
De fide VIII 137. 156.
Theodorus Mopsuestenus de peccato originali III 237; cf. V 74 et 84.
Theodorus Studita de S. Petro I 511.
De festo assumptionis B. V. Mariae IV 616.
Theodotus Ancyranus de Eva et Maria III 307.
Theodotus Nummularius de divinitate Christi II 448.
Theodulfus Aurelianensis de extrema unctione VII 529. 531.
Theologi scholastici et eorum auctoritas I 44 sqq. 595 sqq.
Theologia quid sit I 1 sqq.; — sitne scientia 8 sqq.; — speculativa 16; — eius dignitas 17 sqq.; — eius divisiones 20 sqq. 27 sqq.; — theologiae systema 30 sqq.; — historia 32 sqq.; — theologia dogmatica et moralis 56 sqq.; — de fontibus theologiae 560; — sitne habitus theologiae supernaturalis 12 sqq.; — quomodo differat a fide 15 sqq.; cf. VIII 37.
Theophilus Antiochenus, S., de evangeliis I 34. 123. 125; — de inspiratione S. Scripturae 612.
De cognoscibilitate Dei II 12; — de Verbo Dei 484.
De creatione III 18. 52; — de concursu 71; — de immortalitate protoparentum 201.
De matrimonio VII 825.
De fide VIII 199.
Theophylactus de transsubstantiatione VI 690.
Thesaurus ecclesiae VII 484 sqq.
Thomas Aquinas, S., princeps scholasticorum I 46. 601; — de revelatione 169; — de miraculis 183; — de episcopis 370; — de symbolo 512; — de canonizatione 553; — de fontibus theologicis 589. 603. 616.
De cognoscibilitate Dei II 21. 29. 34. 40. 49 sq. 57. 79 nota. 80. 84. 90. 98; — de essentia Dei 101. 120 sq.; — de scientia Dei 193. 198. 220. 228. 230. 240. 272. 296. 298; — de voluntate Dei 314. 321; — de providentia 328. 333; — de praedestinatione 350. 358 sq. 364. 379. 383. 398. 402 sq.; — de reprobatione 432 sqq.; — de potentia Dei 437. 440; — de theophaniis 475; — de SS. Trinitate 490. 518. 520 sq. 528. 571. 581. 584. 604. 627. 633. 640. 644 sq. 667 sq. 670 sqq.
De creatione III 11. 38. 47. 50. 62. 80. 101. 117. 139. 144; — de iustitia originali 168. 179. 183. 201. 210; — de peccato originali 231. 249. 267. 272. 284. 288. 291; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 328 sqq. 355; — — de angelis 372. 376. 381 sq. 386 sqq. 392. 394. 402; — de beatitudine 441. 449. 452. 454. 477. 485. 498. 508. 512. 522. 527; — de actibus humanis 545. 582. 598. 613. 615. 617 nota. 621 nota. 636. 646 sq. 667 sqq. 686.

De Verbo incarnato IV 33. 38. 49. 58. 88. 92. 101 sq. 108 sqq. 128. 142. 148. 201. 215. 230 sqq. 235 sq. 240. 254. 266. 274. 319. 331. 359 sq. 371. 375. 386. 388. 393. 402. 406. 410 sq. 426. 439. 467. 481. 491. 505. 513. 515. 517. 521. 548. 563; — de B. V. Maria 574. 578. 588. 590 sqq. 597. 609. 619; — de invocatione sanctorum 640; — de animabus purgatorii 647; — de cultu imaginum 665. 670.

De gratia actuali V 42. 162. 168 sqq. 182. 189. 191. 199. 208. 211 sqq. 240. 263 sqq. 293. 298; — de gratia habituali 11. 312 sq. 317. 333. 341. 347; — de merito 385. 395. 407. 422 sq.; — de gratiis gratis datis 434. 447; — de lege vetere 463. 466. 476. 482. 485. 489. 494. 499. 511. 515. 517. 520. 528. 536; — de lege nova 553.

De sacramentis VI 2. 17. 21. 31. 34. 36. 39. 57. 59. 66. 103. 137. 140. 143. 148. 166 sqq. 170. 174. 176. 180. 182. 193 sqq. 200. 205. 218. 222. 225. 232. 245. 250. 252. 257. 267. 273. 285. 297. 326; — de baptismo 352. 356. 366. 369. 373. 393. 395. 404. 415. 421. 428. 429. 431. 451. 457. 465. 476 sq.; — de confirmatione 513. 531. 536; — de eucharistia 647. 718. 731. 740 sqq. 795. 838. 891. 911.

De paenitentia VII 72. 91. 95. 100 sq. 105. 124. 139. 142. 191. 201. 220. 259. 274. 278. 284. 292. 311. 335. 378. 415. 424 sq. 431. 433; — de indulgentiis 467 sq. 500; — de extrema unctione 520. 528. 539. 549; — de ordine 584. 614 sq. 620. 635. 642. 644; — de matrimonio 692. 700. 712. 751. 769. 772. 788. 799. 808. 830. 848. 854. 856. 862.

De virtutibus VIII 5. 10. 15 nota. 25. 57. 67 sq. 71. 89. 91 sq. 94; — de donis Spiritus Sancti 99. 101. 114; — de octo beatitudinibus 118; — de fructibus Spiritus Sancti 119; — de fiducia 122 nota 2. 474; — de fide 127. 135. 140 sq. 148. 154. 173 sq. 179. 187. 189 sq. 204. 207. 221. 250. 289. 303. 313. 324. 358 sq. 367. 391. 397 sqq. 440. 458. 460; — de spe 471 sq. 475. 477. 479. 483 sq. 493 sq. 497. 507. 519 sq. 532; — de caritate 536 nota. 540 sqq. 550. 563. 570 sq. 577 sq. 601. 609. 611 sq. 629. 637. 641 sqq. 661; — de perfectione spirituali 676. 686 sqq.

De virtutibus moralibus IX 4 nota. 5. 6. 8 sqq. 11; — de prudentia 12. 19. 20 sqq. 24. 26. 29 sqq. 33. 38 sq. 42 sqq.; — de fortitudine 52. 54. 61. 64. 67; — de magnanimitate 76. 79. 83. 86; — de magnificentia 89 sqq.; — de perseverantia 106; — de temperantia 116. 122 sq. 163. 164; — de abstinentia 127. 130. 136. 139; — de sobrietate 143; — de castitate 149. 158. 160 sq. 163; — de ira 167. 171. 173 sq.; — de epikeia 177. 291; — de humilitate 183. 190. 192; — de eutrapelia 208. 210 sq. 216; — de iustitia 218 nota. 222 sqq. 230 sq. 234; — de pietate 243. 246; — de observantia 249; — de oboedientia 251. 257. 258 nota. 264; — de mendacio 270. 277; — de vindicatione 286; — de adulatione 287; — de avaritia 289; — de religione 297. 301. 303 sqq.; — de oratione 317. 319. 351. 356. 359; — de oblationibus 366. 370. 375; — de voto 379. 385. 391; — de iuramento 409; — de sacrilegio 422; — de periurio 423; — de simonia 424; — de peccato 430. 434 sq. 447 sqq. 450. 456. 459. 466 sq. 471 sqq. 478. 487. 490. 496. 507. 509. 514. 523. 525. 530 sqq. 542. 545 sq. 548. 551. 554; — de morte 569; — de iudicio particulari 579. 582; — de purgatorio 604. 613; — de gehenna 642 sq. 645. 661 sqq.; — de Antichristo 677; — de fine mundi 681; — de resurrectione 686. 688. 690 sqq.; — de iudicio universali 722 sqq.

Thomistae. Eorum doctrina de praedestinatione II 372. 393; — de reprobatione 418 sqq.; — de praedeterminatione physica et gratia 244 sqq.; V 229 sqq. 242 sqq.

Ticinensis synodus de extrema unctione VII 516.

Timiditas ut vitium IX 71 sqq.

Timor num fuerit in Christo IV 234. 237.

Timor Dei punientis VII 145 sqq.; — timor filialis, serviliter servilis, simpliciter servilis 149 sqq.

Timor ut donum Spiritus Sancti VIII 109. *Vide* Formido, Metus.

Tiphanus de unione hypostatica IV 87. 130.

Titulus coloratus VII 445 sq.

Tischendorf de evangeliis I 88 nota.

Többe de immaculata conceptione B. V. Mariae III 338 nota.

Toletanum I, concilium, de nomine concubinae VII 833.

Toletanum II, concilium, de processione Spiritus Sancti II 535.

De auctore veteris legis V 457.

Toletanum XI, concilium, de SS. Trinitate II 566. 594. 646.

De creatione III 37.

De Verbo incarnato IV 52. 62. 155. 306.

De resurrectione mortuorum IX 687.

Toletus de visione beatifica Christi IV 247.

De eucharistia VI 707. 723.

De reviviscentia meritorum VII 339.

Tongiorgi de speciebus eucharisticis **VI** 702.
Tonsura clericorum **VII** 578. 648.
Tournely de scientia media **II** 286.
Traditio ut fons theologicus **I** 564 sqq. 571.
Traditionalistae II 17. 26. 30; **VIII** 282.
Traducianismus III 141 sqq.
Transfiguratio Christi **IV** 481.
Transformismus respectu hominis **III** 106 sqq.
Transsubstantiatio VI 667 sqq.; — active spectata 692 sqq.
Tribunal paenitentiae **VII** 65 sqq.
Trichotomia III 113 sq.
Tridentinum concilium de S. Scriptura **I** 613. 650.
De praedestinatione **II** 363. 371. 403.
De iustitia originali **III** 177. 195. 202; — de peccato originali 247 sqq. 264. 275. 282. 284; — de immaculata conceptione B. V. Mariae 353; — de beatitudine 534; — de libertate humana 592. 599. 608.
De Verbo incarnato **IV** 422. 427. 453. 459. 560; — de B. V. Maria 592; — de cultu sanctorum 636; — reliquiarum 655; — imaginum 660. 669.
De gratia actuali **V** 38 sq. 65. 135. 153. 181. 184 sq. 203. 226. 237. 251; — de gratia sanctificante 319. 322. 326. 329. 349. 353. 355. 366. 373. 376. 379; — de merito 381. 386. 391. 394. 400. 405. 412. 419 sq. 424; — de lege vetere et nova 498. 538.
De sacramentis **VI** 13. 33. 58. 71. 112. 123. 134. 204. 210. 220. 231. 243. 247. 269. 280. 291. 298. 310. 319. 324. 329. 345; — de baptismo 351. 356. 360. 400 sq. 408. 420. 474; — de confirmatione 498. 534. 546; — de eucharistia 591. 641. 672. 680. 709. 728. 736. 763. 784. 790. 794. 804. 808. 813. 819. 824. 829. 831. 884. 887. 893. 896. 918. 920. 927.
De paenitentia **VII** 1. 16. 67. 76. 89. 99. 108. 130. 148. 188. 197 sq. 219. 235. 243. 250. 271. 348. 358. 373. 375. 379. 400 sq. 414. 422. 434. 440; — de indulgentiis 494; — de extrema unctione 508. 511. 516. 522. 537. 542 sq. 552. 558 sq.; — de ordine 574. 595. 604. 610. 617. 629. 652. 654. 665. 674; — de matrimonio 715. 724. 741. 744. 754. 784. 806. 827. 848. 863. 872. 877. 882.
De virtutibus **VIII** 19. 51 sqq. 62. 77. 81. 84. 88; — de fide 126. 128. 138. 168. 245 sqq. 362. 432; — de spe 497. 509. 521. 524; — de caritate 588.
De ieiunio **IX** 135; — de religione 296. 359. 374. 376. 383; — de peccato 466 nota. 518; — de purgatorio 593. 607.
Trinitas, SS. Nomen **II** 442; — existentia huius mysterii 446 sqq. 459 sqq. 468 sqq. 476 sqq.; — difficiliores locutiones Patrum 480 sqq.; — est mysterium stricte dictum 488 sqq.; — non tamen contra rationem 499 sqq.; — praecepta loquendi de hoc mysterio 648; inhabitatio Trinitatis in iustis 662 sqq.
Trinitas creat **III** 34 sqq.; — anima est imago eius 140.
Trinitas est causa efficiens incarnationis **IV** 98; — unus de Trinitate crucifixus est 174; — de imagine SS. Trinitatis 669.
Trinitas credenda est necessitate praecepti **VIII** 460; — num etiam necessitate medii 448 sqq.
Trisagion haeretice interpolatum **IV** 174.
Tristitia Christi **IV** 237. 258. 490.
Tristitia bona et mala **IX** 96 sq.
Turrianus de immaculata conceptione **III** 349.
Tutiorismus III 702.

U.

Ubaldi de inspiratione S. Scripturae **I** 647.
Ubiquistae IV 162; **VI** 668.
Unctio humanitatis Christi **IV** 282 sq.
Unctio in confirmatione **VI** 510 sqq.
Unctio extrema **VII** 526 sqq. *Vide* Extrema unctio.
Unguentum nomen Spiritus Sancti **II** 663; cf. **IV** 283; **V** 351.
Unicitas ecclesiae Christi **I** 386.
Unio nomen Spiritus Sancti **II** 573.
Unio animae cum corpore **III** 109 sqq.
Unio hypostatica **IV** 64 sqq.; — quomodo explicanda 86 sqq. 98 sqq. 106 sqq. 128; — eius extensio 131 sqq.; — est inconfusa 135 sqq. 143 sqq.; — est inseparabilis 153 sqq.; — est maxima unionum 158; — est mysterium stricte dictum 47 sqq.; — non tamen contra rationem 56 sq. *Vide* Incarnatio.
Amor unionis pertinet ad caritatem perfectam **VIII** 544. 574.
Unitas ut nota ecclesiae **I** 404. 418. 429 sq.
Unitas essentialis in Deo **II** 132 sqq. 628.
Unitas animae humanae **III** 113 sqq.
Unitas ontologica Christi **IV** 39 sqq.
Universalitas fidei **VIII** 388 sqq.
Urbanus II, papa, de indulgentiis **VII** 502; — de ordine 586. 664.
Urbanus V, papa, de S. Thoma **I** 601.
Urbanus VIII, papa, de libertate humana **III** 599.
De erroribus Iansenii **V** 117; — de vetere lege 521.
De matrimonio **VII** 784. 795.
Utraquistae VI 816.

V.

Valentia *vide* Gregorius de Valentia.
Valentinum concilium de voluntate Dei salvifica II 344.
De gratia V 226.
Valentinus, gnosticus, de evangeliis I 108.
De humanitate Christi IV 28.
Valor satisfactionis Christi IV 428 sqq.
Valor sacramentorum non pendet ex fide et probitate ministri VI 233 sqq.; — valor sacrificii missae 931 sqq.
Vasquez de lumine gloriae II 80; — de aeternitate 169; — de scientia Dei 241. 271. 297; — de praedestinatione 365; — de SS. Trinitate 527. 595.
De immaculata conceptione B. V. Mariae III 352; — de angelis 381; — de actibus humanis 544. 574. 601. 625. 659.
De Verbo incarnato IV 87. 537.
De gratia V 126; — de vetere lege 518.
De sacramentis VI 20. 133. 164. 315; — de sacrificio missae 844. 891. 905.
De subdiaconatu VII 593; — de matrimonio 755.
Vaticanum concilium I 452; — de mysteriis 162; — de miraculis 191; — de inspiratione S. Scripturae 613.
De naturali cognitione Dei II 7; — de revelatione 19; — de perfectionibus divinis 148; cf. 136.
De creatione III 22. 42. 53. 60; — de anima 129; — de peccato originali 248; — de angelis 358. 377; — de libertate humana 592. 611.
De efficacia gratiae V 251.
De fide VIII 126. 138. 169. 200. 290. 303. 311. 368. 372. 374. 378. 388. 404. 416. 427.
De studiositate IX 203.
Vaticinium *vide* Prophetia.
Vaughan de commate ioanneo II 462 nota.
Vega de gratia V 31.
De sacramentis VI 34.
Velatio sponsarum VII 873.
Veniale peccatum IX 516 sqq. *Vide* Peccatum.
Veracitas Dei II 315; VIII 211 sqq.
Veracitas ut virtus moralis IX 268 sqq.; — vitia opposita 270 sqq.
Verbum secunda persona divina II 455. 486. 518. 521. 523 sqq.; IV 21 sq. 27. 378 sqq. *Vide* Filius.
Verbum ut idea divina III 45 nota; — beati vident in Verbo 482 sqq. Verbum mentis in beatis *vide* Species.
Verbum in sacramentis VI 24 sqq. 36. 131. 221 sqq.
Verbum ecclesiae et verbum Dei VIII 254. 264; — conclusiones theologicae non sunt verbum Dei 258 sqq.
Verecundia IX 124.
Veritas ut attributum Dei II 147. 157; — ut nomen Spiritus Sancti 572.
Veritas prima est motivum fidei VIII 204 sqq.
Vermis damnatorum IX 659 sq. 667.
Veronense concilium de matrimonio VII 715.
Vestimenta sacra VII 623.
Vestimenta ut obiectum modestiae IX 213 sqq.
Viaticum VI 811 sq. 830; cf. VII 48. 50 sq. 55.
Victor, papa, de primatu I 481.
Viennense concilium de visione beatifica II 48. 72.
De anima III 120. 123 sqq.
De baptismo et habitibus infusis VI 401; VIII 22 sq.
Vigilantius de cultu sanctorum IV 630.
Vigilius, papa I 517.
Vincentius Bellovacensis de immaculata conceptione B. V. Mariae III 345.
Vincentius Levita de SS. Trinitate II 478.
Vincentius Lirinensis de traditione I 453. 568; — de progressu theologiae 526.
De rebaptismo VI 238.
Vinculum matrimonii VII 761 sqq.
Vindicatio ut virtus IX 285 sq.
Vinum ut materia eucharistiae VI 754 sqq.
Ut obiectum sobrietatis IX 143 sqq.
Virginitas. Eius aureola in caelo III 506 sq.
Virginitas Dei genitricis Mariae IV 593 sqq.; — eius votum virginitatis 609.
Virginitas et matrimonium VII 752. 858 sqq.
Virginitas ut virtus IX 162 sq.
Virtus ut attributum morale Dei II 315; — ut nomen Spiritus Sancti 575.
Virtus infusa in protoparentibus III 183; — in beatis 485 sq.
Virtutes Christi IV 256. 295 sq. 352. 451; — B. V. Mariae 589.
Virtus definitur et explicatur VIII 1 sqq.; — virtus infusa et acquisita 10; — facilitas acquisita 14 sq.; — virtus est in medio 17; — virtutes theologicae infunduntur 19 sqq.; — probabilius etiam morales 39 sqq.; — quando infundantur 48 sqq.; — de augmento virtutum 59 sqq.; — de amissione virtutum 81 sqq.; — num virtutes maneant in altera vita 90 sqq.; — num virtutes minuantur 93 sqq.; — virtutes emanant ex gratia 57 sq.; — virtutes cardinales 8 sq. 45 sqq.; — virtutes theologicae 7 sqq. 19 sqq.
Virtus moralis IX 1 sqq.; — cur quaedam virtutes vocentur cardinales 5 sqq.; — virtus theologica et prudentia 24 sq.

Visio beatifica naturaliter impossibilis **II** 45 sqq.; — sed supernaturaliter possibilis 61 sqq.; — non vero oculis corporeis 69; — requirit lumen gloriae 71; — num fiat per species 80 sq.; — est mysterium stricte dictum 82 sqq.; — de eius naturali desiderio 85; — per eam videtur Deus totus, sed non totaliter 86 sqq.

In visione consistit essentia beatitudinis **III** 449 sq.; — visio est dos animae 454; — quid beati in Deo videant 483 sq.; — visio non est obiectum appetitus naturalis 514 sq.; — est inaequalis 517 sqq.; — tamen in omnibus eiusdem speciei 523; — nequit obtineri in hac vita 524 sqq. *Vide* Beati, Beatitudo.

Visio beatifica Christi viatoris **IV** 243 sqq.

Visio beatifica excludit fidem **VIII** 148. 394 sqq.; — est obiectum spei 481.

Vitium quid sit **IX** 429 nota. De vitiis et peccatis fidei, spei, prudentiae etc. oppositis *vide* Fides, Spes, Prudentia etc.

Viva de filiatione supernaturali **II** 680.

De libertate humana **III** 602.

De libertate Christi **IV** 329. 334.

De fide **VIII** 347 sq.

Vocatio ad fidem **II** 354. 357.

Gratia vocans **V** 36. 38.

Vocatio ad statum religiosum **IX** 390 sqq.

Volkmar de evangeliis **I** 86 nota. 92.

Voluntarium definitur **III** 538; — dividitur 539 sqq.; — pure negativum 544 sqq.; — in causa 552 sqq.; — differt a libero et spontaneo 538; — variis modificationibus subiacet 561 sqq.; — voluntarium in peccato originali 268 sqq.

Voluntas divina **II** 299 sqq.; — eius libertas 304 sqq.; — eius attributa 311 sqq.; — eius divisio 316 sqq.; — voluntas antecedens et consequens 321 sq.; — voluntas salvifica 337 sqq.

Voluntas Christi duplex **IV** 143 sqq.; — moraliter una 150 sqq.; — libera 313 sqq.

Voluntas dat fidei firmitatem adhaesionis **VIII** 321 sqq.

Votum virginitatis in B. V. Maria **IV** 609.

Vota in vetere lege **V** 495.

Votum baptismi **VI** 418; cf. 308; — eucharistiae 806.

Votum castitatis et matrimonium **VII** 752. 803 sqq.; — sacramenti paenitentiae 354 sq.; cf. 393.

Votum fidei **VIII** 437. 451.

Votum ut actus religionis **IX** 378 sqq.; — votum est necessarium ad virtutem virginitatis 162 sq.

Vulnera Christi speciali cultu digni sunt **IV** 207; — eorum cicatrices Christus retinuit 515.

W.

Wiclif de necessitate incarnationis **IV** 353.

De sacramentis **VI** 179. 409. 641.

Winer de adoratione **IV** 630 nota.

Wirceburgenses de peccato originali **III** 256; — de essentia moralitatis 615.

De cultu imaginum **IV** 663.

De fide **VIII** 314. 413. 418 sq. 450; — de spe 512.

De virtutibus moralibus **IX** 56. 89. 108. 117. 194. 197.

X.

Xantes Mariales de verbo mentis **II** 81; — de molinismo 290.

Xenaias Mabugensis de eucharistia **VI** 648.

Z.

Zacharias, papa, de forma sacramentorum **VI** 226; — de baptismo 379.

Zahn de fragmento muratoriano **I** 85.

Zephirinus (vel Callistus) de primatu **I** 482.

Zezschwitz de sacramento paenitentiae **VII** 10 nota.

Zigliara de scientia Dei **II** 267. 277.

Zill de sacrificio caelesti **IV** 550.

De paenitentia **VII** 39 nota.

Zosimus, papa, de primatu **I** 487.

De gratia **V** 161.

Zwingli de sacramentis **VI** 67. 114; — de eucharistia 570.

Omissum est:

Obstinatio peccatorum in hac vita **V** 293 sqq.; — damnatorum **IX** 668 sqq.

Sumptibus ac typis B. HERDER, typographi editoris pontificii, Friburgi Brisgoviae, prodierunt:

PRAELECTIONES DOGMATICAE

QUAS

IN COLLEGIO DITTON-HALL HABEBAT

CHRISTIANUS PESCH S. J.

CUM APPROBATIONE REV. ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.

Editio altera.

Novem tomi in 8°.

Tomus I. **De Christo legato divino. De ecclesia Christi. De locis theologicis.** Institutiones propaedeuticae ad sacram theologiam. (XIV et 404 p.) Pretium: *M.* 5.40 = *Fr.* 6.75; a dorso corio relig. *M.* 7 = *Fr.* 8.75.

Tomus II. **De Deo uno secundum naturam. De Deo trino secundum personas.** (XIV et 386 p.) Pretium: *M.* 5.40 = *Fr.* 6.75; relig. *M.* 7 = *Fr.* 8.75.

Tomus III. **De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo.** (XII et 378 p.) Pretium: *M.* 5 = *Fr.* 6.25; relig. *M.* 6.60 = *Fr.* 8.25.

Tomus IV. **De Verbo incarnato. De Beata Virgine Maria. De cultu Sanctorum.** (XII et 352 p.) Pretium: *M.* 5 = *Fr.* 6.25; relig. *M.* 6.60 = *Fr.* 8.25.

Tomus V. **De gratia. De lege divina positiva.** (XII et 324 p.) Pretium: *M.* 5 = *Fr.* 6.25; relig. *M.* 6.60 = *Fr.* 8.25.

Tomus VI. **De sacramentis in genere. De baptismo. De confirmatione. De ss. eucharistia.** (XVIII et 418 p.) Pretium: *M.* 6 = *Fr.* 7.50; relig. *M.* 7.60 = *Fr.* 9.50.

Tomus VII. **De sacramento paenitentiae. De extrema unctione. De ordine. De matrimonio.** (XIV et 438 p.) Pretium: *M.* 6 = *Fr.* 7.50; relig. *M.* 7.60 = *Fr.* 9.50.

Tomus VIII. **De virtutibus in genere. De virtutibus theologicis.** (X et 320 p.) Pretium: *M.* 4.80 = *Fr.* 6; relig. *M.* 6.40 = *Fr.* 8.

Tomus IX. **De virtutibus moralibus. De peccato. De novissimis.** (X et 366 p.)

Qui tomi etiam separatim veneunt.

Sumptibus ac typis **B. HERDER**, typographi editoris pontificii, **Friburgi Brisgoviae** (Germaniae), prodit opus:

CONCILIUM TRIDENTINUM.

DIARIORUM, ACTORUM, EPISTULARUM, TRACTATUUM

NOVA COLLECTIO.

EDIDIT

SOCIETAS GOERRESIANA

PROMOVENDIS INTER GERMANOS CATHOLICOS LITTERARUM STUDIIS.

OPUS BREVI PRIVATO LEONIS P. P. XIII ORNATUM.

Tomus primus. Diariorum pars prima. 4°. (CXXXII et 932 p.) *M.* 60 = *Fr.* 75; solide et eleganter relig. *M.* 66.40 = *Fr.* 83.

Actorum pars prima (tomus IV) sub prelo est.

Non erit quispiam vel mediocriter eruditus, qui nesciat quantopere quamque efficacissime concilium illud oecumenicum, Tridenti sub finem anni 1545 inceptum ibidemque sub finem anni 1563 finitum, res et faciem ecclesiae Romanae catholicae renovaverit et restituerit. Qui quidem concilii fructus his tribus et amplius quae secuta sunt saeculis numquam cesserunt neque diminuti sunt; quin potius dicere fas est, ex laboribus vere mirabilibus et admirandis, quos patres concilii Tridentini summa et infatigabili cum patientia subierunt, ecclesiam catholicam ad nostra usque tempora pretiosissima nutrimenta novae fecundissimaeque vitae hausisse.

Monumenta, quibus Tridentini concilii historia illustratur, maximae utilitati sunt eis, qui historiam dogmatum vel disciplinae ecclesiasticae vel vitas hominum illuc congregatorum volunt investigare et vix tot bibliothecarum tabulariorumve copias possunt perquirere.

Non immerito igitur Leopoldus ille de Ranke censuit ei, qui novam concilii huius historiam scribendam susciperet, ab initio ordiendum esse; nec melius initium potest fieri quam omnium fontium amplissima collectio.

Quid igitur mirum quod societas catholicorum Germaniae quae dicitur ‚Görres-Gesellschaft' huius concilii monumentorum editionem novam, amplissime auctam, diligentissime emendatam, annotationibus commentariisque illustratam procurare statuerit?

Ex ipsa fontium nostrorum natura sequitur, ut vix in aliis quaestionibus tantum referat codices ab ipsis auctoribus scriptos inspicere quantum hic, cum in actis concilii non raro in uno verbo vis posita sit omnis, ideoque plurimum differat, utrum secretarii notationes originales habeamus in ipsis congregationibus dum vota dicebantur scriptas, an aliam formam inde derivatam.

Nec minoris momenti est diariorum codices originales habere. Diaria enim exarari solent calamo veloci, multis verbis contractis vel per notas, quas solus auctor intellegit aut certe non ab aliis intellegi vult, scriptis.

Maximam autem codex originalis utilitatem affert, ubi auctor exquirendus est libri, cuius codices titulo carent, neque ex ipso libro quidquam elicitur.

Persuasum nobis est imaginem quo veriorem, eo utiliorem ecclesiae fore; quare nec defendere quemquam nec reprehendere studemus, sed solam veritatem patefacere, eam defensione non carere firmissime freti. Quin concilium esse comparandum videtur arci desertae, in qua larvas volitare susurrat volgus, quam horrens noctu praeterit viator; at si ingressus eris, si fenestras aperueris, si ibi habitaveris, nihil senties daemonum, nisi quos ipse phantasia fabricatus eris.

Divisimus autem fontes omnes in genera quattuor: *diaria* (totius collectionis tom. I—III), *acta* sensu strictiore (tom. IV—IX), *epistulas* (tom. X et sequentes), *tractatus* (tomus unicus), et postquam inde ab anno 1894 in hoc opere laboratum est, iam eo est profectum, ut singula volumina vel diariorum vel actorum vel epistularum singulis annis prodire possint.

5737

BX
1751
P458
1902
v.9

Praelectiones dogmaticae
C. Pesch

BX
1751
P458
1902
v.9

5737

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00304 8356